جان استوارت میل

رساله دربارهٔ آزادی

با اضافات و تجدید نظر

مترجم

جواد شیخ‌الاسلامی



تهران ۱۳۸۵

سرشناسه	: میل، جان استیوارت، ۱۸۰۶ - ۱۸۷۳ Mill, John Stuart
عنوان و پدیدآور	: رساله دربارهٔ آزادی: با اضافات و تجدید نظر / جان استوارت میل ؛ ترجمهٔ جواد شیخ‌الاسلامی
وضعیت ویراست	: [ویراست ؟]
مشخصات نشر	: تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
مشخصات ظاهری	: ص ۴۱۶
فروست	: (جامعه و سیاست ۳۶)
شابک	: ۹۶۴-۴۴۵-۰۰۹-۴
یادداشت	: این کتاب تحت عنوان «در آزادی» و «تأملاتی در حکومت انتخابی» توسط مترجمان و ناشران مختلف در سالهای متفاوت نیز منتشر شده است.
یادداشت	: چاپ چهارم
یادداشت	: چاپ پنجم: زمستان ۱۳۸۵ (فیپا)
یادداشت	: عنوان اصلی: On liberty
یادداشت	: کتابنامه به‌صورت زیرنویس
عنوان دیگر	: تأملاتی در حکومت انتخابی
عنوان دیگر	: در آزادی
موضوع	: آزادی
موضوع	: حکومت انتخابی و نمایندگی
موضوع	: فایده‌گرایی
شناسه افزوده	: شیخ‌الاسلامی، محمد جواد، ۱۳۰۳ - ، مترجم
شناسه افزوده	: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۷۵ ۴ د ۹ م / JC ۵۸۵
رده‌بندی دیویی	: ۳۲۳/۴۴
شماره کتابخانه ملی	: ۷۶-۴۰۸۳ م

رساله دربارهٔ آزادی

نویسنده: جان استوارت میل

مترجم: جواد شیخ‌الاسلامی

چاپ نخست: ۱۳۳۸

چاپ پنجم: زمستان ۱۳۸۵؛ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ **ادارهٔ مرکزی:** خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچهٔ کمان، پلاک ۴، کدپستی ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛ صندوق‌پستی ۱۵۸۷۵-۹۶۴۷؛ تلفن: ۷۱-۸۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲

○ **مرکز پخش:** شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچهٔ گلفام، پلاک ۱؛ کدپستی ۱۹۱۵۶۷۳۴۸۳ ؛ تلفن: ۴۲-۲۲۰۲۴۱۴۱ ؛ تلفکس: ۲۲۰۵۰۳۲۶

آدرس اینترنتی: info@ketabgostarco.com www.Ketabgostarco.com

○ **فروشگاه یک:** خیابان انقلاب - روبروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۶۶۴۰۰۷۸۶

فهرست مندرجات

مقدمه بر چاپ دوم

جان استوارت‌میل (فرزند ارشد جیمزمیل)[1] در بیستم ماه مه ۱۸۰۶ در لندن به‌دنیا آمد و در هشتم مه ۱۸۷۳ به‌سن ۶۷ سالگی در آوین‌یون (فرانسه) از دنیا رفت . آموزش و پرورش او از سه سالگی به‌بعد منحصراً تحت نظر پدر دانشمندش صورت‌گرفت . مراحل مختلف این تعلیم که جزئیات آن عقل انسان را خیره می‌کند (و حتی غالباً باور نکردنی به‌نظر می‌رسد) به‌قلم شیوای خود استوارت‌میل در کتابی که وی در شرح حال خویشتن نگاشته است موبمو شرح داده شده است[2] . نوآموز

۱ــ دراین شرح‌حال کوتاه متأسفانه ممکن نیست جیمزمیل (James Mill) عالم واقتصاددان مشهور اسکاتلندی را به‌خوانندگان این کتاب معرفی کرد چونکه‌شرح حال وی محتاج رساله‌ای جداگانه است . اوکه از پیروان مکتب فلسفی بنتهام (Bentham) به‌شمار می‌رفت آثار قلمی بیشمار داردکه از میان آنها « تاریخ هندوستان» ، «اصول اقتصاد سیاسی» ، و « تحلیل پدیده فکری بشر» را می‌توان نام برد . جیمزمیل به‌سال۱۸۳۶ موقعی‌که۶۳ ساله بود از دنیا رفت .

۲ــ در سرتاسر این مقدمه قسمت‌هائی‌که میان هلال مضاعف(گیومه)قرار دارد عیناً ازشرح حال‌خود جان‌استوارت‌میل(بامقدمه به‌قلم‌پرفسور هارولدلسکی) اقتباس گردیده است .

عنوان شرح حال : Autobiography of John Stuart Mill
ناشر : مطبوعات دانشگاه‌آکسفورد Oxford University Press

جوان در درجه اول افکار و عقاید منطقی پدر را اقتباس کرد و سپس شیوه خاصی را که جیمز میل برای دفاع از آن افکار و عقاید بکار می‌برد یادگرفت .

اما پدر هرگز نکوشید که افکار خودرا ، با استفاده ازنفوذپدری، مستبدانه به‌فرزندش تحمیل کند زیرا که جداً عقیده داشت (و این عقیده را از همان دوران کودکی به پسر نیز تلقین کرده بود) که انسان هرگز نباید مطلب یا ادعائی را فقط به‌این دلیل که از پدر یا بزرگسالان شنیده است باور کند و فقط موقعی مجاز به‌این امر است که امکان صحت آن مطلب را قبلا در ترازوی عقل خود سنجیده و قانع شده باشد که آنچه شنیده است صحت دارد . پدر به‌پسر یاد داد که فکر خود را همیشه باز نگاهدارد و هیچ عقیده‌ای را فقط به‌این دلیل که خدا و پیامبران و قانونگزاران و زمامداران چنین گفته‌اند نپذیرد بلکه شخصاً در پیرامون آن عقیده تحقیق و بررسی کند ، به‌دلایل مخالفان گوش بدهد ، و اگر گفته‌های آنها را صحیح‌تر و معقول‌تر از آن خود تشخیص داد به‌عقایدی که مورد قبول حریفان است تسلیم شود . منطق توانای پدر الفبای آزادی را از همان بهار کودکی در لوح اندیشه پسر حك کرد و پسر نیز چنانکه خوانندگان این رساله خواهنددید تا پایان‌عمر به‌اندرز گرانبهای پدر وفادار ماند ، هیچ عقیده‌ای را که عقلش باور نکرد نپذیرفت ، از آزادی فردی که در زمان وی بازیچه احساسات تعصب‌آمیز مذهبی شده بود به‌شدت دفاع کرد و به‌قدرت هیچ مقامی که گفتارش متکی به‌منطق نبود تسلیم نشد .

موقعی که جان استوارت سه ساله شد پدرش شروع به‌یاد دادن زبان یونانی به‌وی کرد و فراگرفتن این زبان تا هشت سالگی ادامه یافت . در این ضمن آموختن دستور زبان انگلیسی و علم حساب نیز به‌عنوان دو ماده فرعی به‌برنامه تحصیلی‌اش اضافه شد گرچه زبان یونانی (که جیمز میل اهمیت خاصی برای آن قایل بود) کماکان به‌عنوان ماده اصلی باقی ماند :

« ..... نیز در هفت سالگی بود که شش رساله اول افلاطون را بهمان ترتیب که از اتوفرون آغاز می‌گردد خواندم ولی فکرمی‌کنم که خواندن رساله ششم (تئوکتدوس) کاملا زاید بود و حقیقتاً می‌بایست از

برنامه تعلیماتیم حذف کرد چونکه فهم چنین رساله‌ای، در چنان سن وسالی، کاملا برایم غیرممکن بود . اما پدرم نه‌تنها چیزهائی راکه از عهده‌ام ساخته بود بلکه چیزهائی را هم‌که خارج از حیطه امکانم بود از من مطالبه می‌کرد .... »[۱]

سال بعد (یعنی در هشت سالگی) فراگرفتن زبان لاتینی نیز به‌برنامه سنگین تحصیلاتش اضافه شد :

« ... فهرست کتاب‌های لاتینی که از هشت سالگی تا دوازده سالگی پیش پدرم خواندم تا آنجاکه به‌خاطرم مانده عبارتند از تمام آثار هوریس (به‌استثنای غزلیات) ، قصه‌های فیدروس ، اساطیر اوید ، برخی از نمایشنامه‌های ترنس ، دو یا سه‌کتاب از لوکرتیوس ، خطابه‌های سیسرون ، و نیز نامه‌های او به آتیکوس .

آثار ادبی یونانی که در این دوره خواندم عبارت بودند از ایلیاد و ادیسه هومر ، یکی دو نمایشنامه از سوفوکل ، آثار اوری‌پید و آریستوفان ، تمام آثار توکودید و هر هفت کتاب از تاریخ گزنفن ، قسمت زیادی از خطابه‌های دموستن ، آثار اوسیان و لوزیاس و نیز اشعار تئوقریدوس و آناکرئون، کمی ازنوشته‌های دیونوزیوس، تاریخ پولیبیوس و بالاخره رساله سخنوری ارسطو ... »[۲]

جیمز میل‌کودك نوآموز را رفیق و مصاحب دائمی خود قرار داده بود و هر روز صبح او را با خود به‌گردش درکشتزارهای اطراف می‌برد :

« ..... در این‌گردش‌های صبحگاهی همیشه همراه پدرم بودم و در جزو خاطراتی‌که ازمزارع سبز وگل‌های وحشی در ذهنم باقی مانده است این را نیز به‌یاد دارم‌که در ضمن قدم‌زنی تمام درس‌هائی راکه روز پیش خوانده بودم برای پدرم پس می‌دادم .

در فاصله بین سنین دوازده و چهارده ، آن‌عده ازکتاب‌های لاتینی و یونانی‌که پیش پدرم خواندم اساساً طوری انتخاب شده بودندکه نه‌تنها

۱ــ اتوبیوگرافی (متن‌انگلیسی) ــ صفحه۵ .
۲ــ همین شرح‌حال ــ صفحه۹ .

به‌تکمیل این دو زبان کمك کنند بلکه در عین حال افق فکرم را نیز توسعه بخشند . بیشتر کتاب‌هائی که در این دوره خواندم عبارت از آثار سخنوران باستان ــ مخصوصاً آثار دموستن ــ بودند . قسمتی از خطابه‌های مهم سخنور اخیر را چندین‌بار خواندم ودرباره هرکدام‌از آن‌ها (به‌دستور پدرم) شرح موجزی‌که عصاره تحلیل‌شده مطلب رامی‌رساند نوشتم. نظریات‌و راهنمائی‌های پدرم ، موقعی‌که این نوشته‌ها را روز بعد برایش می‌خواندم ، فوق‌العاده برای ارشاد و بازکردن فکرم مفید بودند . او نه‌تنها نظر مرا به‌سازمان‌های سیاسی آتن و به‌اصول حکومت و قانونگزاری آن شهرکه غالباً از متن همین خطابه‌ها مستفاد می‌شد جلب می‌کرد بلکه در عین حال مهارت ناطقان را نیز به‌من گوشزد می‌ساخت .

نیز در این دوره بودکه برای اولین‌بار قسمتی از رساله‌های مهم‌تر افلاطون مخصوصاً « جمهور » و « گورگیاس » و « پروتاگوراس » را خواندم . در دنیا متفکری‌که بیشتر از افلاطون مورد احترام پدرم باشد وجود نداشت و چون خود را مدیون افکار وی می‌دانست خواندن آثارش را به‌همه جوانان توصیه می‌کرد.....»[1]

در این ضمن مواد دیگری هم به‌برنامه تحصیلی جان استوارت‌میل اضافه‌شد و پیش از اینکه پا به‌چهارده سالگی بگذارد با سه دانش مهم ــ منطق ، اقتصاد ، و روانشناسی ــ آشنا گردید .

هنگامی‌که چهارده ساله شد پدرش او را برای مدت یك‌سال به‌فرانسه فرستاد که پیش سر ساموئل بنتام (برادر جرمی‌بنتام معروف) زندگی‌کند . در عرض این یك‌سال او نه‌تنها به‌آموختن زبان و آشنائی با ادبیات و سیاست‌های فرانسه موفق شد بلکه در نتیجه سفرهائی‌که همراه میزبان خود به پیرنه و جاهای دیگر فرانسه‌کرد یکی از عاشقان خونگرم طبیعت و شیفته علم گیاهشناسی گردید .

در سال ۱۸۲۳ (موقعی‌که هفده ساله بود) با استفاده از نفوذ پدر شغلی در کمپانی هند شرقی پیدا کرد واین شغل‌را تا سال ۱۸۵۶ به‌عهده داشت و در آن سال ترفیع مقام پیداکرد و به ریاست اداره اسناد ومراسلات

۱ــ شرح‌حال ـ صفحات۱۷و۱۸ .

کمپانی هند شرقی منصوب گردید . دو سال بعدکه کمپانی منحل شد وظیفه خطیر نوشتن عرضحال به‌پارلمان را که در چنین مواردی مرسوم است به‌جان استوارت‌میل واگذار کردند و سندی‌که او تهیه کرد به‌قدری نافذ و مؤثر بودکه لردگری آن‌را به‌عنوان « عالی‌ترین نوشته‌سیاسی‌که در عمرش خوانده است » توصیف نمود . حادثه مهم دیگری‌که در زندگانی وی‌پیشامد کرد ازدواجش با بانو تیلر **Mrs. Taylor** در سال ۱۸۵۱ بود . این خانم و جان استوارت‌میل پیش از اینکه پیمان زناشوئی ببندند سال‌ها با هم دوستی و روابط نزدیك داشتند و نفوذ وی در آثار فکری و قلمی شوهرش ، چنانکه اتوبیوگرافی نشان می‌دهد و سطور اهدائی (در مقدمه رساله آزادی) تائید می‌کند ، فوق‌العاده عمیق و وسیع بوده است .

جان استوارت‌میل برای مدت‌کوتاهی عملا وارد سیاست شد و از سال ۱۸٦٦ تا ۱۸٦۸ نماینده رادیکال مجلس عوام بود ولی در دوره بعد انتخاب نگشت . نطق‌های پارلمانی وی ، نسبت به‌آثار قلمی‌اش ، چندان زیاد نیستند ولی نفوذ آن‌ها ، به‌قراری که مطلعان نوشته‌اند ، خیلی زیاد بوده است چون همان قوه استدلال و نفوذ منطقی و عشق به‌آزادی که در نوشته‌های وی دیده می‌شود کم و بیش در نطق‌هایش هم منعکس بوده‌است . وکلای مجلس باکمال دقت و احترام به‌گفته‌های وی‌گوش می‌دادند و حتی مخالفان هم موقعی‌که جان استوارت‌میل صحبت می‌کرد سراپا گوش می‌شدند . گلادستن نخست‌وزیر نامی انگلستان یك‌بار به‌یکی از دوستانش گفته بود : « موقعی‌که جان استوارت‌میل در مجلس صحبت می‌کرد همیشه این‌طور احساس می‌کردم‌که به‌گفته‌های پیغمبری گوش می‌دهم . »

در عرض مدتی‌که نماینده مجلس بود سه هدف عمده را دنبال می‌کرد : حفظ منافع طبقه‌کارگر در جامعه سرمایه‌داری انگلیس ، حق شرکت زنان در انتخابات و مسئله اصلاحات ارضی در ایرلند . آثارمشهور جان استوارت‌میل (با تاریخ انتشار آنها) از این قرار است :

رساله درباره منطق که مشهورترین آثار مؤلف و به‌واقع شاهکار فکری او شمرده می‌شود (۱۸٤۳) ، رساله‌ای درباب برخی از مسائل حل نشده اقتصادی (۱۸٤٤) ، اصول اقتصاد سیاسی (۱۸٤۸) ، رساله درباره

آزادی (۱۸۵۹) ، رساله درباب حکومت نماینده مردم (۱۸٦۰) ، بررسی فلسفه سر ویلیام هامیلتن (۱۸۵٦) ، رقیت زنان (۱۸٦۹) ، سه مقاله درباره مذهب (۱۸۷٤) .

***

در تاریخی که جان استوارت رساله آزادی را منتشر کرد (۱۸۵۹) جدال فکری بین کسانی که طرفدار آزادی فردی بودند و کسانی که می کوشیدند فرد را محکوم قدرت اجتماع سازند به‌صورت بزرگ‌ترین مسئله سیاسی روز و شدیدترین مناقشه اقتصادی قرن نوزدهم درآمده بود .

بخش عمده رساله جان استوارت میل ، همچنانکه خودش در مقدمه فصل اول اشاره‌می کند، مربوط به‌بررسی این موضوع ودفاع از آزادی فردی است . هر فرد انسانی در درجه اول این حق را برای خود ادعا می کند که باید آزادی فردی داشته باشد . به‌عبارت دیگر مشروط براینکه آزادی وی لطمه به‌آزادی دیگران نزند و مشروط براینکه خود وی از قوانینی که هدفش تأمین همین آزادی برای سایر افراد اجتماع است اطاعت ورزد ، در آن صورت باید حق داشته باشد که آزادانه فکر کند و اندیشه خود را آزادانه انتشار دهد و میل و سلیقه خود را آزادانه بکار اندازد . نیز باید آزاد باشد که دیگران را هم با خود همراه سازد تا به‌هدف‌های مشترکی که برگزیده‌اند جامه عمل بپوشانند . این‌گونه آزادی ، آزادی اساسی بشراست.

در درجه دوم ، فرد آزاد مدعی آزادی سیاسی برای خودش می‌باشد و این ادعا نتیجه طبیعی آزادی فردی است زیرا پس از قبول آن اصل کلی که بشر در نحوه تفکر و روش کار خود (به‌شرطی که مخل آزادی دیگران نگردد) آزاد است ، نیز باید آزاد باشد که افکار خود را بی‌مانع و رادع انتشار دهد یا با دیگران برای پخش کردن آن افکار تشریك مساعی کند . باید به‌او آزادی داده شود که عقاید شخصی خود را درباره بهترین راه اداره امور کشورش بی‌پروا بگوید . و نه‌تنها ازاین‌حق مستفیض باشد بلکه باید حق داشته باشد که برای عملی کردن آن عقاید هر نوع جمعیتی که خواست تشکیل بدهد یا به‌هر جمعیتی که خواست ملحق گردد چون اگر قرار باشد که عقیده انسان همین‌طور در مغزش بماند وهرگز منشأ

اثری نگردد ، یا اینکه فقط به‌صورت نطق‌های غرا ابراز شود (بی آنکه صاحبش مجاز باشد آن‌ها را وارد مرحله عمل سازد) چنین عقیده‌ای رعد و برقی بیش نیست که هیچگونه اثر محسوس عملی ندارد .

این آزادی گرانبهای فردی در انگلستان عهد جان استوارت‌میل از دوسو در معرض تهدید و خطر قرارگرفته بود . خطر اول نوعی خطر احتمالی (ناشی از مداخله محتمل دولت‌ها) بود ولی از آن سخت‌تر ، نیروی وحشتناك افکار عمومی بود که جان استوارت‌میل آن را خطرناك‌تر از نیروی دولت‌ها می‌شمرد . واقعیت این خطر در فصل اول کتاب آزادی به‌نحوی مؤثر نشان داده می‌شود و خواننده می‌بیند که تعدی افکار عمومی در بعضی موارد حتی از تعدی سیاسی هم خطرناك‌تر است . دولتی که نماینده اکثریت است هرقدر هم مجحف و زورگو باشد لااقل اراده خود را به‌نام اکثریت بر اقلیت جامعه تحمیل می‌کند در حالی‌که افکار عمومی (که‌غالباً ممکن است دچار اشتباه شود) عرصه را بدون هیچ مجوز قانونی به‌آنهائی که استقلال عقیده دارند (و بنابراین همرنگ جماعت نمی‌شوند) تنگ می‌سازد . خرافات مذهبی ، تعصب طبقاتی ، احساسات نژادی ، سنت خویشتن‌پرستی ، مهر وکین‌های اجتماعی ، همه در این‌ردیف هستند وموقعی که جزو روحیهٔ مردم شدند یا افکار عمومی را از روی جهل و بی‌خبری برانگیختند ، از بزرگ‌ترین موانع آزادی فردی بشمار می‌روند .

***

در فصل دوم کتاب آزادی که حساس‌ترین بخش این اثر فلسفی است از آزادی افکار و عقاید با دلایلی محکم و انشائی سلیس و شیوا دفاع می‌شود . در مقدمه این فصل ، مؤلف این فرض احتمالی را می‌پذیرد که دولتی که عقیده مخالف خود را در جامعه خفه‌کرده است واقعاً از طرف مردم انتخاب شده است و بنابراین در اجرای سیاست‌های خود از پشتیبانی و موافقت افکار عمومی بهره‌مند است . ولی این موضوع (به‌عقیده جان استوارت میل) بار مسؤولیت کسانی‌راکه دست به‌این اجحاف بزرگ اجتماعی می‌زنند بهیچوجه سبك نمی‌سازد : زیرا :

« .... اگر همه افراد بشر – منهای یك نفر ـ عقیده واحدی

داشتند و تنها یك نفر عقیده‌اش با آن باقی بشریت مخالف بود، عمل اینان که آن یك نفر را به‌زور خاموش کنند همان اندازه ناحق و ناروا می‌بود که عمل خود وی، اگر فرضاً قدرت این را می‌داشت که نوع بشر را به‌زور خاموش کند.»[۱]

جان استوارت میل سپس استدلال مشهور خود را که خلاصه آن در پائین نقل می‌شود بکار می‌برد و نشان می‌دهد که خاموش کردن افکار و عقاید همیشه برخلاف مصالح پایدار جامعه است. در این استدلال فرض بنیانی این است که خاموش‌کنندگان عقیده مخالف هیچکدام غرض شخصی ندارند بلکه مردانی شریف و درستکار هستند که روی نیت و ایمان خالص خود می‌کوشند از انتشار عقیده‌ای که آن‌را مضر تشخیص می‌دهند جلوگیری نمایند.

این‌گونه اشخاص موقعی که عقیده‌ای را خاموش می‌کنند البته منکر صحت آن عقیده هستند ولی چون خودشان مصون از اشتباه نیستند در حین اجرای عمل ممکن است عقیده‌ای را خاموش کنند که:

(۱) صحیح است، (۲) اشتباه است، (۳) نیمه‌صحیح و نیمه اشتباه است.

در مورد اول، اگر اینان اشتباه کرده و عقیده مخالف خود را (که صحیح است) به‌زور خاموش کرده باشند در آن صورت با عمل خود بشریت را ازکشف حقیقت محروم ساخته‌اند.

در مورد دوم که وضع معکوس مورد اول است (به‌این معنی که عقیده جامعه صحیح است و عقیده مخالف آن که خفه شده است اشتباه) باز هم عمل اختناق ضرر دارد چونکه در نتیجه اصطکاك حق و باطل، سیمای حقیقت زنده‌تر و روشن‌تر دیده می‌شود.

در مورد سوم (و این موردی است که اغلب پیش می‌آید) فرض اساسی این است که «حقیقت» بین دو عقیده متضاد تقسیم شده است به‌این معنی که هرکدام از آن دو عقیده، جزئی از حقیقت را در برگرفته‌اند. در این مورد نیز، به‌طوری که خود خواننده خواهد دید، جان‌استوارت‌میل

۱ـ رساله آزادی ـ فصل دوم.

به‌آسانی نشان می‌دهد که عمل خفه‌کنندگان عقاید تا چه پایه‌مضر، و خطرناك است .

***

در نخستین صفحات فصل سوم بحث درباره آزادی عمل مطرح است ولی جان‌استوارت‌میل همچنانکه مـی‌شد از او انتظار داشت شرط مهمی به‌حق آزادی مردم در این‌باره می‌افزاید و آن این است‌که عمـل یك فرد آزاد نباید آزادی و امنیت دیگران را دستخوش آسیب سازد ،

« . . . . هر نوع عملی راکه بدون علت موجه به‌دیگران ضرر می‌زند می‌توان (و در موارد مهم‌تر ، به‌طور حتم باید) با نشان دادن احساسات مخالف ، و در صورت لزوم با فعالیت عملی مردم . تحت مراقبت گرفت . آزادی فرد تا این درجه باید محدود شودکه وی مستوجب زحمت یا زیان برای دیگران نگردد . »[1]

ولی قسمت عمده مطالب فصل سوم عبارت از حمله‌ای روشن و منطقی به‌آداب و رسوم جاری عصر است ــ یعنی بـه‌آن دسته از آداب و رسوم‌که معمولا مانع از اخذ رسومی بهتر یا آدابی سودمندتر می‌گردند . تعصب جاهلانه خلق برای‌حفظ هرنوع‌رسم‌یا عادت‌کهن (چه‌خوب وچه بد) و نیز کوشش غافلانه آن‌ها برای تحمیل اجباری همان رسم و عادت برباقی اعضای جامعه ، خطرهای بیشمار دارد منجمله این‌که راه را برای پیدایش حکومت دیکتاتوری که آماده است قیدها و رسوم مزمن اجتماع را به‌زور (حتی در صورت لزوم به‌زور اسلحه) بشکند و از بین ببردهموار می‌سازد. ظهور آتاتورك در ترکیه و تحمیل اجباری آداب و رسوم غربی برترك‌های متعصب آناطولی ، خود مثالی زنده از تحقق این وضع در قرن معاصـر است . از این‌رو برای اینکه تعصب خام و افراطی مردم برای حفظ آداب و سنن گذشته به‌این‌گونه خطرات واقعی (یعنی ظهور دیکتاتورهای ملی) منجر نگردد بلکه جوامع بشری همان رسومی راکه ممکن است سرانجـام برآن‌ها تحمیل شود درمحیط آزادی‌کامل بپذیرند شرط صلاح وعقل هردو این است‌که رهبران فکری اجتماع تا آنجاکه قادرند تعصب جاهلانه خلق را

۱ ــ رساله‌آزادی ــ فصل سوم .

برای حفظ رسوم و خرافات کهن ضعیف کنند تا راه برای پذیرفتن رسم‌های سالم و نوین باز شود .

خطری که در بالا ذکر شد ، با اینکه خطری است حساس و واقعی، ولی بهرحال ربطی به‌نظر مؤلف رساله آزادی ندارد بلکه از طرف عده‌ای از دانشمندان معاصر سیاسی ابراز شده است . جان‌استوارت‌میل در جبهه‌ای اخلاقی و فلسفی بر سنگر رسوم و عادات حمله می‌کند و دلیلش این است که دیکتاتوری رسوم و سنن ، ناقض اصل « آزادی سلیقه » است . مردم باید آزاد باشند که براساس تجربه شخصی خود هر نوع رسم و عادتی راکه بهتر تشخیص دادند به‌جای آداب و رسوم زمان خود قبول کنند . انسان نباید هر کاری را فقط به‌این دلیل که « اغلب اشخاص دیگر آن‌را می‌کنند » یا هرگونه رسم و عادتی را فقط به‌این دلیل که « اکثریت خلق مجری آن هستند » بپذیرد . به‌عکس ، مردمان فهیم و آزاده را باید تشویق کرد که « همرنگ جماعت » نشوند و کارها را براساس تشخیص و ابتکار خود انجام دهند .

آخرین صفحات فصل سوم به‌مطالب عالمانه‌ای که در آن از روحیه افراطی شرقیان در زمینه « سنت‌پرستی » تنقید شده است اختصاص دارد :

« .... قسمت اعظم دنیا ، اگر حق مطلب را بگوئیم، تاریخی ندارد چونکه دیکتاتوری آداب و سنن قدرت خود را کاملا مستقر کرده‌است و این وضعی است که در سرتاسر مشرق‌زمین حکمفرماست . درکشورهای شرقی رسوم و عادات (درباره هر موضوعی) جنبه حکم نهائی را دارد . معنای « عدالت » و « حقوق بشر » عبارت از مطابقه کامل و همرنگ شدن با « رسوم و سنن » است و هیچ‌کسی ، جز حکمرانی خودکام که از باده قدرت سرمست شده باشد ، به‌این فکر نمی‌افتد که در مقابل « منطق رسوم » ایستادگی ورزد و نتیجه را به‌چشم می‌بینیم . این ملت‌ها روزگاری می‌بایست از ابتکار و شخصیت فردی بهره‌مند بوده باشند چون‌با این گنجینه‌های ادبی و با این تجربه‌هائی که در بیشتر فنون زندگی دارند نمی‌شود فکر کرد که ناگهان با وضع کنونی قدم به‌عرصه تاریخ گذاشتند . تمام این چیزها راخود این اقوام درست کردند و در آن روزگاران که اینگونه کارهای بزرگ از

دستشان ساخته بود بزرگ‌ترین و نیرومندترین ملل عالم شمرده می‌شدند . ولی حالاچه هستند؟ اتباع وتحت‌الحمایه‌های قبایلی که نیاکان‌آنها موقعی که اجداد شرقیان برای خود کاخ‌ها و معابد با شکوه داشتند در جنگل‌ها به‌حال توحش بسر می‌بردند ! در آن تاریخ که این اقوام شرقی برای خود قدرتی داشتند نیروی آزادی و ترقی‌خواهی‌شان‌با رسوم وعاداتی که داشتند برابری می‌کرد و نمی‌گذاشت که عامل اخیر همه‌کاره شود .....»[1]

نیز در همین قسمت ازکتاب ، مؤلف به‌تنقید از نهضتی می‌پردازد که در زمان وی در انگلستان و در برخی ازکشورهای دیگر اروپائی آغاز شده بود و می‌خواست که با یکسان کردن شرایط زندگی در جامعه و تعمیم امکانات مادی و ذوقی و فرهنگی میان توده‌ها ، راه رسیدن بـه‌مقامات حساس اجتماعی را به‌روی همگان بازکند و زندگانی طبقات مختلف را در اجتماع یکسان یا لااقل خیلی شبیه بهم‌سازد . حرارتی که جان استوارت میل هنگام تنقید از این وضع نشان می‌دهد شاید از نظرگاه امروزیان تاحـدی ارتجاعی جلوه‌کند ولی نباید فراموش‌کرد که این لیبرال بزرگ قـرن نوزدهم در آن تاریخ که رساله معروف خود را درباره آزادی مـی‌نوشت به‌علت معتقداتی که داشت با تعلیمات مکتب سوسیالیزم شدیداً مخالف بود و بسیاری از روش‌ها و فرضیه‌های بنیانی آن مکتب را مردود و زیان‌بخش می‌شمرد . اما در اواخر عمرش تحول زیادی از این حیث پیدا کرده و از خصومت سابقش نسبت به‌مسلکی که آماج آن (لااقل بـه‌ظاهـر) از بین بردن اختلاف طبقاتی است به‌نسبت قابل توجهی کاسته شده بود .

***

در فصل چهارم کم‌کم به‌نتیجه نهائی کتاب نزدیك می‌شویم :

« پس حدقانونی حاکمیت فرد برخودش‌چیست ؟ قدرت‌جامعه از کجا آغاز می‌شود؟ چه‌قدر از زندگانی بشری‌باید به‌فرد و چه‌میزان از آن باید به‌جامعه اختصاص داده شود ؟

پاسخ همه این سؤالات این است که اگر هرکدام از طرفین آنچه راکه بیشتر به‌منافعش ارتباط دارد دریافت‌کند سهم عادلانه خود را بـدست

۱ـ رساله‌آزادی ـ فصل سوم .

آورده است . آن قسمت از زندگی که منافع فرد در آن بیشتر است باید بهفرد تعلق گیرد و قسمتی که جامعه در آن ذینفع‌تر است به‌جامعه . »[۱]

ولی اشکال مهم مسئله دراینجا است که چگونه می‌توان میان قسمتی از رفتار فرد که تنها به‌خود وی مربوط است و آن قسمت از رفتارش که در مصالح دیگران اثر دارد فرق گذاشت . جان‌استوارت‌میل از ایراد و حرف حسابی کسانی‌که در تعیین گذرگاه این خط فاصل دچار اشکال‌هستند کاملا آگاه است و در همان حالی‌که قوت برهان مخالفان را تصدیق می‌کند نیز نشان می‌دهد که دلایل آنها با اصولی‌که وی در کتاب خود وضع و تثبیت کرده است چندان مغایرتی ندارد .

اما مهم‌ترین دلیل مؤلف برای تخطئه کسانی‌که بی‌جهت درآزادی عمل دیگران مداخله می‌کنند این است‌که این قبیل اشخاص : « موقعی که درکار دیگران مداخله می‌کنند به‌احتمال قوی از روی اشتباه و در جای اشتباه دخالت می‌کنند . »

بقیه مطالب فصل چهارم عبارت از ذکر یك رشته مثال‌های حساس و واقعی است‌که اشتباهات اسف‌انگیز مداخله‌کنندگان و نیز صدماتی راکه در نتیجه مداخله آن‌ها عاید افراد بیگناه جامعه می‌شود به‌زننده‌ترین شکلی نشان می‌دهد و جزئیات آن را خود خواننده در فصل چهارم خواهد خواند.

***

در فصل پنجم که آخرین فصل‌کتاب است درباره بکاربردن اصول آزادی بحث می‌شود و ما آن دو اصل اساسی راکه در روابط جامعه نسبت به‌فرد یا در روابط فرد نسبت به‌جامعه باید رعایت‌گردد برای آخرین‌بار از زبان جان استوارت میل می‌شنویم :

اصل اول ــ هیچ فرد انسانی را نمی‌توان به‌علت اعمالی‌که انجام می‌دهد (موقعی‌که آن اعمال به‌مصالح‌کسی ، جز مصالح خودش ، لطمه نمی‌زند) مورد بازخواست اجتماع قرار داد .

اصل دوم ــ هر فرد انسانی به‌علت ارتکاب اعمالی‌که به‌مصالح دیگران لطمه می‌زند بازخواست شدنی است و اگر جامعه احساس کرد که

۱ــ رساله‌آزادی ــ فصل چهارم .

می‌تواند حرکات وی را با بکار بردن تنبیهات اجتماعی یا قانونی اصلاح کند ، در آن صورت مجاز است که هر کدام از این دو وسیله را که ضروری تشخیص داد در مورد وی بکار برد .....

اما ــ و این امائی است که از نظر مؤلف رسالهٔ آزادی فوق‌العاده مهم است ــ :

« .... اما بهیچوجه نباید تصور کرد که چون تنها خسارت زدن به‌منافع دیگران ، یا احتمال وقوع آن خسارت ، می‌تواند دخالت جامعه را توجیه کند چنین دخالتی همواره موجه است . موارد زیادی هست که درآن فرد انسانی در حین دنبال کردن هدف‌های موجه و قانونی خود ناچار می‌شود که دیگران را دچار رنج و خسارت سازد یا اینکه آنان را از تحصیل منفعتی که به‌احتمال زیاد امید بدست آوردنش را داشتند محروم کند . اینگونه برخورد بین منافع افراد غالباً از سازمان‌های اساسی جامعه که از بیخ و بن خراب است ناشی می‌شود ولی تا موقعی که آن سازمان‌ها به‌حال خود باقی است اجتناب‌ناپذیر است و برخی ازین خسارت‌ها تحت هر نوع تشکیلات اساسی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود . »[1]

در اواسط فصل پنجم موضوع بسیار جالبی که محدود بودن قلمرو آزادی فردی را نشان می‌دهد مطرح است به‌این معنی که آیا فردآزاد حق دارد از آزادی خود صرف‌نظر کند و خویشتن را به‌شکل غلامی زرخرید به‌دیگران بفروشد ؟ آیا می‌شود آزادی را این‌طور تفسیر کرد که انسان آزاد باشد که از آزادی خود دست بردارد ؟ پاسخی که جان استوارت میل به‌این سؤال می‌دهد مطلقاً منفی است .

بقیه مطالب فصل پنجم به‌آن قسمت از نتایج آزادی که در زندگانی روزانه افراد مؤثر است تخصیص داده شده است . روابط همسران ، تعهدات متقابل آن‌ها نسبت به‌یکدیگر ، بحث درباره این موضوع که آیا عاقدان پیمان زناشوئی حق دارند رشته همسری را هر موقع که فکر کردند ادامه آن به صلاحشان نیست بگسلند ، حوزه اختیارات پدران بر اولاد (مخصوصاً در مورد تعلیم و تربیت اینان) ، آزادی تولید نسل ، و نیزیك

۱ــ رساله آزادی ــ فصل پنجم .

بحث کلی درباره آموزش و پرورش عملی ، همه این مطالب در فصل آخر کتاب آزادی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌اند .

آخرین بحثی که مؤلف در این کتاب پیش می‌کشد عبارت از اختیارات قانونی حکومت‌ها و میزان دخالتی است که اولیای مسؤول جامعه به‌حق می‌توانند در کارهای خصوصی افراد (به‌قصد کمك کردن به‌آنها) داشته باشند . نیز دلایلی که برضد اینگونه مداخلات وجود دارد به‌طـور مفصل در این فصل بیان گردیده است . رساله آزادی با عبارات پائین ختم می‌شود :

« ارزش حقیقی هر دولت ، در طی زمـان ، عبارت از ارزش افرادی است که دستگاه دولت را تشکیل می‌دهند و هر حکومتی که مصالح افراد خود را که عبارت از تربیت عقلی آنهاست به‌تعویق انـدازد و از صعودشان به‌سطحی که اندکی بالاتر از سطح مهارت اداری است جلوگیری نماید یا اینکه نگذارد که اتباع کشور به‌این حد مطلوب (که نتیجه تمرین و ممارست در جزئیات عمل است) نزدیك گردند ــ به‌عبارت دیگر ، دولتی که سطح شخصیت افراد را عمداً به‌این منظور تقلیل دهد که از آن‌ها ابزارهای مطیع‌تری (حتی برای انجام هدف‌های سودمند) درست کند ، چنین دولتی سرانجام به‌کشف این حقیقت تلخ نایل خواهد شد که با مردان کـوچك و بی‌اراده حقیقتاً هیچ کار بزرگ انجام شدنی نیست و آن دستگـاه مطیع اجتماعی که دولت همه چیز را در راه ساختنش فدا کرده است به‌علت فقدان نیروی محرك در مغز ماشین‌های دستگاه ــ نیروئی که دولت آن را عمداً برای راحت شدن از غرش و سروصدای طبیعی ماشین‌ها از بین برده است ــ سرانجام ، بی‌آنکه امتیاز یا بهره‌ای نصیب سازندگان خود کرده بـاشد از کار و حرکت باز می‌ماند . »

تهران ــ دوم آذرماه ۱۳۴۸

جواد شیخ‌الاسلامی

اهداء کتاب از طرف جان استوارت میل بههمسر فقیدش

این رساله را بهروان زنی محبوب و ناکام که الهامبخش و تاحدی آفریننده بهترین آثار قلمیام بود تقدیم میدارم . او در زندگانی من هم دوست بود و هم همسر . عشق آتشینش بهحق و حقیقت قویترین محرك من و حس قدرشناسیاش بزرگترین پاداشم شمرده میشد . این کتاب ، نظیر تمام آن چیزهائی که در عرض سالیان دراز مصاحبت وی نوشتهام، محصول مشترك فکر و قلم ماست ولی متن رساله ، بدینسان که از نظر خواننده میگذرد، از این امتیاز بینظیر برخوردار بوده که بهوسیلهٔ زنم ، پیشازاینکه بمیرد ، مورد تجدید نظر قرار گرفته است .

بعضی از قسمتهای مهم اینکتاب را بهمنظور تجدید نظر دقیقتر بهکنار گذاشته بودم ولی سرنوشت همه آنها اکنون ایــن است که هرگز مشمول تجدید نظر دوم نشوند. اگرتنها اینکار از دستم ساخته بودکه نیمی از آن افکار و احساسات شریف راکه بــا فنای وی نهفته و نگفته مانده است برای جهــانیان تفسیرکنم سودیکه از این رهگذر عاید دنیا میشد حاصل تمامآن چیزهائی راکه در غیاب وی و بیاستفاده از فکر بیمانندش نوشتهام تحتــ الشعاع میساخت .

اصل بزرگ و بسیار مهمی که تمام استدلالات ایــن
کتاب به‌آن بر می‌گردد همان اهمیت مطلق واساسی
بسط حیات بشر به‌صور گوناگون و مترقی و متنوع
آن است .

ویلهلم فن هومبولد

در کتاب حوزهٔ عمل و وظایف حکومت

فصل اول

دیباچهٔ کلام

درین رساله نمی‌خواهیم از « آزادی اراده »که بدبختانه قطب مخالف نظریه‌ای است‌که به‌خطا « جبر و ضرورت فلسفی » نامیده شده است گفتگو کنیم . منظور ازکلمه آزادی درینجا آزادی مدنی یا آزادی اجتماعی است . در ضمن این رساله می ـ خواهیم ماهیت و حدود قدرتی راکه جامعه از روی حق می‌تواند درباره فرد اعمال کند مورد بررسی قرار دهیم . با اینکه این‌مسئله تاکنون‌کمتر به‌صورت‌کلی بیان شده و تقریباً هرگز در معرض بحث وکنکاش عمومی قرار نگرفته است ، به‌علت آن پیوند زیر قشری که‌با اغلب موضوعات ومسائل‌جدلی قرن‌ما دارد درسرنوشت نهائی کلیهٔ این مسائل به‌نحوی عمیق مؤثر است و ازین‌رو تقریباً می‌شود گفت‌که مسئله حیاتی عصرهای آینده خواهد شد . خود مسئله نه تنها به‌هیچوجه تازگی ندارد بلکه به‌حدی کهن‌سال است که به‌یك تعبیر نوع بشر را از قدیم‌ترین زمان‌ها تاکنون منشعب

کرده است ولی در مرحله خاصی از پیشرفت بشری که نژادها و جامعه‌های متمدن‌تر اکنون قدم به‌آن گذاشته‌اند مسئله کهن دوباره (و این‌بار تحت شرایطی نوین) سربلند کرده است و راه علاج دیگر و اساسی‌تری از ما می‌خواهد .

در بخشی از تاریخ ملل جهان که آشنائی ما با آن قدیمی‌تر است ـ مخصوصاً تاریخ ملل یونان و روم و انگلستان ـ کشمکش بین آزادی و قدرت برجسته‌ترین فصول سرگذشت ملی این اقوام را تشکیل می‌دهد . در زمان‌های قدیم این کشمکش عبارت از مبارزه‌ای بود که بین اتباع یك کشور (یا طبقه‌ای از همان اتباع) و حکومتشان صورت می‌گرفت . معنای آزادی درآن تاریخ بطور خلاصه عبارت از حفاظت افراد در مقابل اجحاف زمامداران سیاسی بود . در نظر مردمان آن دوره (بجز در مورد برخی از حکومت‌های ملی یونان باستان) زمامدارانی که بر آنها حکومت می‌کردند لزوماً می‌بایست با طبقه مردم دشمنی داشته باشند . در آن ایام نیروی حاکمه عبارت از فرمانروائی منفرد ، قبیله‌ای حاکمه ، یا طبقه‌ای حاکمه بود . اینان قدرت خود را از راه ارث یا در نتیجه فتوحات به‌چنگ آورده بودند و به‌هر تقدیر آن‌را بسته به‌خوش‌آیند مردمی که برآنها حکومت می‌کردند نمی‌دانستند . چیرگی و برتری زمامداران ازهمین رهگذر تثبیت شده بود که توده مردم یا جرأت نمی‌کردند یا اینکه مایل نبودند برای درهم شکستن آن برتری نبردکنند و حالا اقدامات احتیاطی آنها در مقابل استعمال ظالمانه قدرت هرچه می‌خواست باشد خود

فرمانبرداران برتری فرمانروایان‌را پذیرفته‌بودند ــ پذیرفته بودند که قدرت زمامداران امریست ضروری ولی در همان حال ازین حقیقت هم آگاه بودند که چنین قدرتی فی‌نفسه خطرناك است . قدرت در دست اینان مانند حربه‌ای بودکه می‌توانستند آنرا همچنانکه برضد دشمنان خارجی به‌کار می‌بردند برضد اتباع خویش نیز به‌کار برند . از این‌رو برای اینکه اعضای ناتوان جامعه طعمه لاشخورهای بیشمار سیاسی نشوندمردم احتیاج به‌لاشخوری داشتندکه زور و قدرتش از تمام لاشخورهای دیگر بیشتر باشد و نگذاردکه آنها متعرض افراد ناتوان بشوند . ولی چون لاشخور کبیر نیز پیوسته در فکر تعرض به‌جان‌ومال مردم بود اینان‌چاره‌ای نداشتند جز اینکه همیشه در یك‌وضع دفاعی زندگی‌کنند ومواظب چنگال و منقار لاشخور حاکم باشند . منظور میهن‌پرستان در آن ایام این بودکه قدرتی راکه زمامدار بر جامعه اعمال می‌کرد محدود کنند و معنای آزادی درنظر آنهاهمین محدودکردن قدرت زمامدار بود . برای رسیدن به‌این منظور از دو راه می‌رفتند :

راه اول ــ این بودکه یك‌عده مصونیت‌ها به‌نام آزادی‌های سیاسی بدست می‌آوردند که نقض آنها از جانب زمامدار بمنزله شکستن پیمان وظیفه شمرده می‌شد و اگر او پیمان خود را می‌ـشکست مردم هم این حق را پیدا می‌کردندکه در مقابل اراده‌اش ایستادگی ورزند یا اینکه همگان بر او بشورند .

راه دوم ــ و این تدبیری بودکه‌بعدها به‌فکر مردم رسیدــ ایجاد یك رشته نظارت‌های قانونی بودکه بموجب آن برخی از

کارهای مهمتر حکومت مشروط به‌رضایت جامعه یا رضایت نوعی انجمن‌که از جانب آن جامعه برگزیده شده بود گردید .

در قبال محدودیت‌نوع اول‌نیروهای حاکمه اغلب‌کشور-های اروپائی بناچار (و به‌میزانی‌کم و بیش) سر تسلیم فرود آوردند ولی پذیراندن محدودیت نوع دوم به این حکومت‌ها کارساده‌ای نبود و رسیدن به هدف مشروطیت یا تکمیل آن در کشورهائی‌که‌طرز حکومتشان تاحدی مشروطه‌بود، همه‌جا سرلوحه مرام عاشقان آزادی‌گردید . و تا موقعی‌که مردم آماده بودند خطر یك دشمن را با استفاده از نیروی دشمن دیگر خنثی سازند یعنی بجای سروران بیشمار ازخدایگانی‌بزرگ فرمانبرداری‌کنند، بشرط اینکه برای جلوگیری از اجحاف و ستم اوکمابیش تضمینات مؤثر داشته باشند ، آرزوی آنها ازین قلمرو تنگ تجاوز نمی‌کرد . ولی سرانجام در سیر پیشروی‌کاروان بشریت‌لحظه‌ای فرارسیدکه مردم این فکر فرتوت راکه زمامداران آنها لزوماً باید برای خود قدرت مستقلی باشند ومنافعی ضدمنافع‌خلق داشته‌باشند به‌دور انداختند. در مرحله نوین ، این فکر به‌نظر آنها صحیح‌تر رسید که سران سیاسی‌کشور بهتراست‌بمنزله خدمتگزاران خلق یا نمایندگان آنها باشندکه مردم به‌میل و اراده خود بتوانند آنها را (اگر از طرز کارشان خشنود نبودند) هرچند سالی یك‌بار عوض‌کنند . در آن تاریخ مردم عقیده داشتندکه فقط بدین وسیله می‌توان تضمین‌کامل به‌دست آوردکه اقتدارات‌حکومت‌هرگز به‌زیان آنهابکار نخواهد رفت . این تقاضای جدید برای‌روی‌کار آوردن زمامداران منتخب

که عمر دولتشان محدود باشد بتدریج هدف برجسته احزاب خلق درکشورهائی‌که صاحب چنین احزابی بودند گردید و جد و جهد مردم برای رسیدن به‌این هدف از کوشش‌هائی‌که در گذشته برای محدودکردن قدرت زمامداران بکار می‌رفت بیشتر شد .

در همان حالی‌که مردم تلاش می‌کردند حق برگـزیدن حکومت را به‌خویشتن تخصیص دهند برخی به‌این اندیشه افتادند که مسئله محدودکردن قدرت بیش از اندازه‌ای‌که سزاوارش بوده اهمیت یافته است زیرا قدرت « آنهائی »که برگزیده مردم نبودند و سودشان به‌زیان خلق تمام می‌شد البته خطرناك بود و می‌بایست محدود شود . اما در تشکیلات سیاسی جدیدی‌که احزاب خلـق شالوده آن را می‌ریختند دیگر نیازی به‌محدود کردن قدرت نبود. آن چیزی‌که اکنون مورد نیاز بود این بودکه زمامداران از خود ملت باشند و سود و اراده ایشان با سود و اراده ملت یکی باشد . ملت احتیاج نداشت‌که کسی از او در مقابل خود « ملت » نگهبانی کند . ملت ترس این رانداشت‌که درمعرض جور واجحاف‌خویشتن قرارگیرد . اگر ملت می‌توانست به‌نحوی مؤثر از فرمانروایان کشور بازخواست کند و ایشان را در صورت لزوم بیدرنگ ازکار برکنار سازد نیز می‌توانست بدون هیچ دغدغه خاطر زمام قـدرت ملی را با دستور اینکه چگونه از آن استفاده شود به‌دست همان زمامداران بسپارد . قدرت ایشان چیزی نبود جز قدرت متمرکز شده خود ملت‌که محض سهولت اجرا به‌دست گروهی کارپرداز سپرده شده بود .

این طرز تفکر ، یا شاید این‌گونه احساس ، میان آخرین نسل لیبرال‌های اروپا بطورکلی رایج بود و هنوز هم در خارج از مرزهای دریائی بریتانیا این‌گونه تفکر ظاهراً برسایر فکرها برتری دارد و آن دسته از لیبرال‌ها که عقیده‌دارند قدرت زمامداران ملی باید محدود شود مستثنیات درخشنده‌ای بیش نیستند وگرنه بیشتر لیبرال‌های اروپائی با محدود کردن قدرت زمامدارانی‌که مجری اراده خلق هستند بطورکلی مخالفند و فقط معتقد به‌چیدن بال‌و پر حکومتی هستندکه براساس نظریه آنها اصلا نباید وجود داشته باشد . در خود انگلستان هم اگر اوضاع و احوالی‌که موقتاً نظریه لیبرال‌های اروپا را تأییدکرد دنباله می‌یافت شاید احساساتی ازین قبیل امروزه حکمفرما می‌بود .

اما در زمینه‌های فلسفی و سیاسی ، موفقیت اندیشه‌ای ممکن است به‌فاش‌کردن عیوب و نقایصی منجرگردد که در غیر آنصورت هرگز علنی نمی‌گردید چنانکه در مورد اشخاص هم حال همین است . مثلا همین تصور خام‌که مردم احتیاج ندارند قدرتی راکه ناشی از خودشان است محدودکنند در بدو امر ممکن است خیلی منطقی به‌نظر برسد ولی عمل نشان دادکه چنین نیست و به‌همین دلیل این طرز تفکر تا زمانی قوت داشت‌که حکومت خلق هنوز در مرحله خیال و آرزو بود یا اینکه مردم فقط در کتاب‌ها خوانده بودندکه‌چنین حکومت‌هائی‌واقعاً دراعصار باستان وجود داشته است[1] . نیز اعتبار ظاهری این گمان حتی در اثر

۱ــ اشاره به‌حکومت‌های دموکراتیك یونان‌باستان . مترجم .

پیش‌آمدهائی ناگوار از قبیل فجایع انقلاب فرانسه مخدوش نشد چه طرفداران نظریه « قدرت بیکران خلق » در مقابل استدلال آنهائی که‌می گفتنداینگونه‌قدرت‌مهار گسیخته‌نتیجه‌اش خونریزی‌ها و فجایع انقلاب فرانسه است جواب می‌دادندکه آن ظلم‌ها و فجایع اولا به‌دست مشتی مردم که قدرت‌خلق را غصب‌کرده بودندصورت گرفت و پیوندی به‌اراده حقیقی ملت نداشت . ثانیاً حوادثی نظیر انقلاب فرانسه‌که باید آن را نوعی انفجار ناگهانی و آتشفشانی برضد استبداد سلطنتی و اشرافی شمرد به‌هرحال جنبه استثنائی دارد و چیزی نیست‌که ما به‌استناد آن بتوانیم از تشکیلات و مکتب‌های بنیانی خلق ظنین بشویم و فکرکنیم‌که حوادثی مانند انقلاب فرانسه ثمره اجتناب‌ناپذیر آنهاست .

ولی به‌هرحال در طی‌زمان جمهوری دموکراتیکی به‌وجود آمد که بخش عمده‌ای ازکره زمین را فراگرفت[1] و قدرت و نفوذش به‌عنوان یکی از تواناترین اعضای خانواده ملل همه‌جا محسوس شد. از این‌ببعد، طرزکارکردن‌حکومت مسؤول ومنتخب موضوع انتقاد و بررسی خاصی قرارگرفت‌که معمولا در مورد اندیشه‌ای بزرگ که سرانجام جامه عمل پوشیده است بکار می‌رود و پژوهش و نظارت دقیق نشان دادکه عباراتی از قبیل « حاکمیت خلق » یا « قدرت خلق بر خود خلق » حقیقت مسئله را درست بیان نمی‌کند چون آن « مردمی »که قدرت را اعمال می‌کنند با آن « مردمی » که قدرت برآنها اعمال می‌شود همیشه یکی نیستند

۱ـ اشاره به‌حکومت جمهوری‌کشورهای متحدآمریکای شمالی . مترجم .

و «حکومت‌کردن مردم‌برخودشان» که اینهمه‌درپیرامونش گفتگو می‌شود بواقع حکومتی نیست‌که درآن هرفردی‌حاکم برسرنوشت خود باشد بلکه حکومتی است‌که در آن سرنوشت فرد در جامعه بوسیله بقیه افراد آن جامعه تعیین می‌شود . از آن گذشته ، جمله « اراده مردم »یا«اراده‌ملی» عملا این‌معنی‌را داردکه‌اراده «بخشی از مردم » که شماره‌شان زیادتر یا درجه فعالیتشان بیشتر است باید بر باقی افراد جامعه تحمیل شود . بعبارت دیگر ، زمام قدرت خلق به‌جای این‌که دردست‌تمام‌مردم باشدعملا به‌دست‌اکثریت‌یا به‌دست آنهائی‌که خود را به‌وسایلی به‌عنوان اکثریت به‌جامعه پذیرانده‌اند می‌افتد و چون « مردم » به‌معنای اینگونه اکثریت ممکن است بخشی از افراد جامعه راکه در اقلیت هستند تحت فشار قرار دهند، اتخاذ تدابیر احتیاطی برای مبارزه با این نوع قدرت خلق همان اندازه ضروری است‌که برای مبارزه با سایر انواع آن . بنابراین مسئله‌محدودکردن‌قدرت‌وتسلط حکومت‌برافرادحتی‌درمواردی‌که صاحبان آن قدرت بطور منظم مسؤول جامعه (یعنی‌مسؤول قوی‌ترین حزب جامعه) هستند به‌هیچ‌وجه اهمیت خود را از دست نمی‌دهد .

این‌جور نگاه کردن به‌ریشه مطلب‌که هم متفکر هوشیار آن را می‌پذیرفت و هم بامیل‌آن دسته ازطبقات مهم‌جامعه اروپائی که از روش دموکراسی ــ به معنای قدرت بی‌کران خلق ــ هراس داشتند سازگار بود زمینه خود را به‌آسانی گسترد تا آنجاکه میان فرضیه‌ها و اندیشه‌های سیاسی امروز ، « بی‌رحمی و اجحاف

اکثریت » بطور کلی یکی از آن زبان‌های اساسی که چشم و گوش جامعه باید در قبال آن باز باشد شمرده می‌شود .

در بدو امر مردم از بی‌رحمی و اجحاف اکثریت از آن‌رو وحشت داشتند که اینگونه اجحاف مثل سایر اقسام آن از طرف مقامات رسمی کشور اعمال می‌شد و ریشه این ترس هنوز هم میان کسانی که عامیانه فکر می‌کنند باقی است . اما اشخاص متفکر کم‌کم این نکته را دریافتند که وقتی جامعه خودش بی‌رحمی و اجحاف می‌کند ـ یعنی هیئت مشترك جامعه بر یکایك افرادی که جامعه را تشکیل می‌دهند زور می‌گوید ـ وسیله اجحاف منحصر به‌کارهائی که ممکن است به‌دست کارگزاران سیاسی کشور انجام گیرد نیست . جامعه دستورالعمل‌هائی از خود برای افراد دارد که می‌تواند به‌وسایل دیگر اجرا کند و در عمل اجرا هم می‌کند و حالا اگر این دستورها صحیح نبودند و اشتباه از آب‌درآمدند یا اینکه متعرض چیزهائی شدند که اصلا نمی‌بایست انگشت درآنها فروکرده باشند ، در آنصورت خود جامعه دست به‌یك نوع اجحاف اجتماعی زده است که عملا از بسیاری از ظلم‌های سیاسی شدیدتراست چون با اینکه سرپیچی از این دستورها متضمن کیفرهای سختی از آن نوع که سرپیچی‌های سیاسی معمولا در بر دارد نیست‌ولی درمقابل چون اینگونه اجحاف خیلی عمیق‌تر در جزئیات زندگی رخنه می‌کند و خود روح را به‌زنجیر می‌کشد برای سرپیچان روزنه فرار کمتر باقی است . از این‌رو تنها نگاهداری افراد در مقابل اجحاف زمامداران کافی نیست بلکه لازم است از آنها در مقابل افکار و

احساسات چیره‌روز هم محافظت‌کرد و نگذاشت‌که جامعه به‌وسایل دیگری غیر از کیفرهای مدنی رسوم و معتقدات خود را بعنوان «سرمشق رفتار» به‌کسانی‌که نمی‌خواهند از آن سرمشق‌ها پیروی کنند تحمیل‌کند و هرگونه شخصیت فردی را که همرنگ و همروش خودش نیست به‌زنجیر بکشد یا اینکه اگر توانست اصلا نگذاردکه یك‌چنین شخصیت فردی نطفه‌گیر شود. نباید به‌جامعه اجازه دادکه تمام سرشت‌ها وطبایع را به‌میل و اراده خود یکسان و یکنواخت سازد. مداخله افکار عمومی در استقلال فردی فقط تاحد معینی مجاز است. پیداکردن این‌حد و دفاع از آن در مقابل تجاوز افکار عمومی همان اندازه برای حسن اداره کارهای بشری لازم است‌که حراست‌افراد در مقابل قدرت جابران سیاسی.

گرچه قضیه مورد بحث، به‌این صورت‌کلی‌که بیان می‌شود، ظاهراً مورد اعتراض قرار نخواهد گرفت ولی درباره موضوع اصلی و عملی ـ یعنی تشخیص این حدود و تعیین این‌که چگونه می‌توان بین استقلال فرد و نظارت اجتماع سازشی‌که مناسب حال هر دو طرف باشد ایجادکرد ـ تقریباً چیزی انجام نگرفته و هرآنچه باید انجام بگیرد موکول به‌آینده گردیده است. تمام آن چیزهائی‌که به‌زندگانی فرد ارزش می‌بخشد خود بستگی به‌این دارد که برخی از کارهای دیگران ناگزیر باید مقید ومحدود گردد[1]. بنابراین یك رشته سرمشق‌های رفتار باید در درجه اول

۱ـ مثلا برای‌اینکه آزادی‌کلام ناطقی‌که می‌خواهد حرف حسابی خود را به‌گوش مستمعان برساند تأمین شود، آزادی عمل افرادآشوب‌گرکه می‌خواهند او را از ـ

به‌وسیله قانون و درجه دوم به‌وسیله افکار عمومی برجامعه تحمیل شود . تحمیلات اخیر در مواردی است‌که زمینه‌برای اجرای‌قانون آماده نیست . حالا در مسائل بشری اصل موضوع تعیین این سرمشق‌هاست . و اگر یك یا چند حالتی راکه از همه آشکارتر است‌کنار بگذاریم ، موضوع مورد بحث یکی از آن موضوعات است‌که برای حل‌کردنش خیلی‌کم پیشرفت شده است زیرا عقیده هر عصری دربن‌باره با عقیده عصر تالیش فرق داشته است و حتی بندرت دیده شده است‌که مردمان دوکشوری‌که در قرن واحدی زندگی می‌کرده‌اند درباره این سرمشق‌ها یکسان‌نظر داده ویکسان تصمیم گرفته باشند . از آن گذشته ، تصمیم هر قرن یا کشوری مایه حیرت و اعجاب قرون وکشورهای دیگر گردیده است . ولی با تمام این اوصاف ، مردمان یك قرن یا یك‌کشور بخصوص طوری راحت و بی‌خیال به‌آن نزدیك می‌شوندکه گوئی مسئله‌ایست که نوع بشر همواره درباره‌اش وحدت نظر داشته است. سرمشق‌هائی که اینگونه مردم پذیرفته‌اند و میان خود اجرا می‌کنند چنان در نظرشان صحیح و بی غل و غش جلوه می‌کند که برای اثبات صحت آن هیچ نیازی به‌اقامه دلیل وبرهان نمی‌بینند. عقیده‌کلی آنها این‌است‌که‌دراین‌گونه موضوعات‌احساسات‌انسان‌بهتر ازعقل‌و

←
پشت میز خطابه پائین‌بکشند یا اینکه با قیل‌وقال و جار وجنجال مانع ازصحبت کردنش‌گردند باید جبراً محدود شود .

همین‌طور، برای اینکه‌کسی بتواند از ثروت مشروع ومکتسب خوداستفاده کندآزادی عمل دزدکه می‌خواهد جیب‌او را بزند یا اینکه دارائی‌اش را بدزدد باید جبراً محدود شود . مترجم .

برهان وی قضاوت می‌کند . اما رهنمای عملی این عده در انتخاب اصولی که نحوه رفتار بشر را در جامعه تعیین مـی‌کند عبارت از نوعی تمایل استبدادی است که در فکر هر انسانی وجود دارد و به‌او تلقین می‌کندکه رفتار دیگران باید طبق‌میل وسلیقه وی انجام گیرد . قهری است‌که اینگونه‌اشخاص هرگز اصل‌موضوع را به‌این صراحت اعتراف نمی‌کنند و هرگز نمی‌گویند که منظورشان از تجویز « نحوه رفتار برای دیگران » تأمین نوعی خواسته شخصی است ولی بالاخره اصرار در صحت عقیده‌ای که مربوط به‌طـرز رفتار دیگران است ولی دلیل و برهان از آن پشتیبانی نمی‌کند مفهومی‌جز این‌نداردکه انسان‌بخواهد احساسات وتمایلات شخصی خود را به‌آن دیگران ترجیح دهد و اگر عقیده وی در تخطئه رفتاری‌که مورد پسندش نیست متکی بر این باشدکه احساسات « دیگران » نیز درین زمینه پشتیبان نظر اوست ، باز تغییری در اصل مطلب پیدا نشده جز اینکه ترجیح «چندین نفر» جای ترجیح « یك نفر » را گرفته است .

اما از نظر یك فرد عادی‌هرآن‌چیزی‌که او به‌میل و دلخواه خود (یا به‌میل و دلخواه عده‌ای) مرجح می‌شمارد نه‌تنها دلیل کافی بر صحت آن ترجیح است بلکه تنها دلیلی است‌که او بطور کلی‌برای هرکدام ازتصورات‌قبلی‌خود درباره‌اخلاق، سلیقه، حسن رفتار ، قایل است و حتی رهنمای عمده وی در تفسیر آئین‌هـای قبول شده مذهبی است . از این جهت عقاید مردم درباره چیزهائی که قابل سرزنش یا ستایشند به‌تمام آن عوامل و علل گوناگون‌که

در تمایلات قلبی‌شان نسبت به‌رفتار دیگران اثر دارد بستگی پیدا می‌کند . این علل گاهی ناشی از عقل و برهان آنهاست و زمانی مربوط به‌اغراض شخصی یا روحیه خرافی آنهاست . احساسات اجتماعی‌شان غالباً در این میانه مؤثر است و حتی احساسات غیراجتماعی‌شان (نظیر غبطه ، بخل، حسد، و تحقیر کردن دیگران) نیز کاملا بی‌تأثیر نیست . ولی از همه اینها متداول‌تر ، آرزوها و امیدها و ترس‌های آنهاست نسبت به‌مصالحی‌که برای خود پیش ـ بینی می‌کنند . بعبارت دیگر ، نحوه رفتاری‌که آنها می‌پسندند در درجه اول ناظر برمصالح شخصی خودشان است که گاهی مشروع و زمانی نامشروع است . هرآنجاکه طبقه‌ای نفوذ خودرا دراجتماع مستحکم‌کرده است اصول اخلاقی‌کشور از منافع طبقاتی و حس برتری طبقاتی سرچشمه می‌گیرد . قسمت عمده روابط اخلاقی میان اسپارت‌ها و غلامان ، میان کاشفان سفیدپوست و زنگیان ، میان شاهان و اتباع ، میان اشراف و عامیان ، میان مردان و زنان، ناشی از اینگونه احساسات و منافع طبقاتی بوده است‌که بعداً در روحیه اخلاقی طبقه حاکم ، و نیز در روابط‌اعضای آن‌طبقه میان‌خودشان، عکس‌العمل بخشیده است . اما از طرف دیگر هرآنجاکه طبقه‌ای (سابقاً متنفذ) نفوذخودرا از دست‌داده یا اینکه‌آن نفوذ درجامعه منفور شده است احساسات رایج اخلاقی در قبال اینگونه نفوذ و تفوق طبقاتی غالباً با نفرت و نابردباری توأم است . یکی دیگر از علل پیدایش سرمشق‌های‌اخلاقی (موقعی‌که‌این‌سرمشق‌ها به‌موجب قانون یا به‌وسیله افکار عمومی برمردم تحمیل می‌شود) آن روحیه

بندگی و زبونی افراد بشر درقبال‌چیزهائی است‌که سروران‌دنیوی یا خدایانشان می‌پسندند یا نمی‌پسندند . این روحیه گرچه اساساً نوعی خودپرستی است ولی نیرنگ نیست و از این‌رو حس تنفری که‌کاملا بی‌غل و غش است بار می‌آورد . همین روحیه باعث شدکه مردم جادوگران و مرتدان را زنده به‌آتش بسوزانند. میان اینهمه نفوذهای پست ، مصالح آشکار و عمومی جامعه هم البته سهمی ، آنهم سهم بزرگی ، درکاستن ازاحساسات اخلاقی‌داشته است. ولی بهرحال این‌گونه‌کاهش احساسات از روی منطق و به‌حساب مستقل خویش صورت نگرفته بلکه بیشتر نیتجه همدردی‌ها یانفرت‌هائی بوده است‌که در سایه خود آ ن‌احساسات نمو ، کرده است . ایــن همدردی‌ها و نفرت‌ها که ارتباطشان با مصالح جامعه خیلی‌کم بوده (یا اینکه‌اصلا وجودنداشته است) اثرخودرا با نیروئی فوق‌العاده در استقرار اصول اخلاقی محسوس‌کرده است .

از این قرار چیزهائی‌که اکثریت اعضای یك جامعه می ـ پسندیده یا نمی‌پسندیده‌اند عملا به‌صورت سرمشق‌هائی‌که باقــی افراد همان جامعه محکوم به‌پیروی از آنها بوده‌اند درآمده است و سرپیچی از این سرمشق‌ها مستلزم دچار شدن به‌کیفرهای قانونی یا خرد شدن‌در زیرفشار افکار عمومی‌بوده است. بطورکلی آنهائی که فکر و احساساتشان از جامعه جلوتر بوده است اصول وپایه‌های این وضع را مورد حمله قرار نداده و تنها با ظواهر مطلب یا بــا پاره‌ای از جزئیاتش درکشمکش بوده‌اند . آنها سر خود را بیشتر با این سؤال گرم‌کرده‌اند که جامعه چه چیزهائی را باید رد یا قبول

کند و دیگر پاپی این سؤال نشده‌اندکه به‌چه مناسبت آن چیزهائی که مورد تقدیس یا تحریم جامعه است باید درباره افرادحکم قانون را داشته باشد . این عده بیشتر ترجیح داده‌اندکه احساسات نوع بشر را درباره نکات خاصی که به‌نظر خودشان مردود بوده است عوض کنند تا اینکه در یك سطح کلی با مرتدان همدست شوند و دفاع از آزادی را هدف مشترك خود سازند . تنها موردی که در آن به‌جای یك‌نفر عده‌ای در اینجا و آنجا پیدا شده‌اندکه اصول بنیانی خود را در زمینه‌های بالاتری تثبیت‌کرده وآن‌را به‌طوردائم وپابرجا نگاهداشته‌اندحالت‌اعتقادمذهبی‌بوده است. حالتی‌که از راه‌های مختلف فکر را باز کرده و به‌کمك یکـی از زننده‌ترین مثال‌ها نشان داده است‌که قسمتی از احساسات بشری که عرفاً حس اخلاقی‌نامیده می‌شود اشتباه ناپذیراست چون‌که‌نفرت یك‌متعصب مذهبی‌ازعقایدمذهبی‌دیگران، گواینکه‌صمیمانه‌وبی‌غل‌وغش‌است، یکی از واضح‌ترین موارد اینگونه احساس‌اخلاقی است . آنان‌که برای نخستین‌بار از یوغ تحکم قدرتی که خود را مذهب جهانـی می‌نامید خلاص شدند خود نیز بطورکلی با آزادگذاشتن اختلاف عقیده درباره مسائل دینی مخالف بودند و از این حیث چنـدان فرقی با پیشوایان همان مذهب جهانی نداشتند . اما موقعی‌کـه حرارت این کشمکش‌ها (بی‌آنکه پیروزی کامل نصیب یکی از طرفین شده باشد) از بین رفت و هرکدام از دسته‌ها و فرقه‌های مذهبی ناچار شد امید خود را فقط به‌حفظ زمینه‌ای که تا آن‌روز به‌دستش آمده بود محدود سازد ورق ناگهان برگشت. اقلیت‌هاکه

وضع را از این قرار دیدند و تشخیص دادندکه دیگر فرصت یا امکان تبدیل شدن به‌اکثریت برایشان فراهم نیست ناچار دست‌به‌ـ دامن کسانی شدندکه نتوانسته بودند به آئین‌شان بگروند و ازآنها اجازه گرفتند که لااقل به‌دین و آئین خود باقی بمانند . از این‌رو تقریباً تنها در این رزمگاه است که‌حقوق اختصاصی‌افراد در زمینه‌ـ های پهناور اصولی تثبیت شده است وکوشش جامعه برای تحمیل قدرتش به‌کسانی که‌همرنگ جماعت‌نشده‌اند به‌مقاومت وچون‌وچرا برخورده است . نویسندگان بزرگی‌که دنیا آزادی مذهبی خود را به‌آنها مدیون است غالباً آزادی وجدان‌را به‌عنوان حقی زوال ـ ناپذیر اعلام‌کرده و این نظریه راکه دیگران حق دارند از یك فرد انسانی روی عقیده مذهبی‌اش بازخواست‌کنند به‌کلی ردکرده‌اند. و با این حال ، عدم تحمل کیش و آئین دیگران طوری به‌نظر افراد بشر طبیعی می‌رسدکه آزادی مذهبی درکمتر جائی تحقق عملی یافته‌است جز در آن محیطی‌که روحیهٔ « لاقیدی مذهبی » به‌این دلیل‌که دوست ندارد مناقشات مذهبی آرامش جامعه را بهم زند سنگینی خود را به‌کفه تعادل افزوده است . تقریباً در فکر تمام اشخاص مذهبی ، حتی در بردبارترین کشورها ، وظیفه بردباری با یك‌عده شرایط ضمنی پذیرفته شده است . فلان رجل‌مذهبی حاضر است عقیده مخالفان را درباره موضوعاتی‌که مربوط به « حکومت مذهبی » است تحمل‌کند ولی تاب تحمل همان عقیده را دربـاره «اصول‌مذهبی» ندارد. دیگری‌حاضر است‌عقیده‌هرکسی‌را به‌شرط اینکه صاحب آن عقیده پیرو پاپ یا معتقد به‌یگانگی وجود نباشد

تحمل‌کند[1] . شخص ثالثی درقبال عقیده‌هرکسی‌که به‌دین الهی‌ایمان دارد بردبار است . یك چند نفری‌سفره احسان‌خود راکمی پهن‌تر از این می‌گسترانند ولی باز حاضر نیستند عقایدکسانی راکه به‌خدا و روز جزا ایمان ندارند تحمل‌کنند . چنانکه می‌بینیم هرآنجاکه احساسات اکثریت مردم هنوز از روی خلوص نیت افراطی است متعصبان مذهبی‌کماکان بر سر این حرف ایستاده‌اندکه دیگران باید از نظریه اکثریت اطاعت ورزند .

در انگلستان به‌علت وضع خاص تاریخی این‌کشور گرچه یوغ افکار عمومی شاید سنگین‌تر باشد ولی فشار قانون بـرای تحمیل‌کردن آن افکار به‌مردم با مقایسه به‌وضع سایر کشورهای اروپائی تاحدی سبك است . مردم انگلستان از نفس این عمل‌کـه قوه مقننه یا مجریه مستقیماً در رفتار خصوصی افراد مداخله‌کند نفرت دارند گرچه این نفرت ناشی از احترام جبلی آنها بـه‌حفظ استقلال فردی نیست بلکه زائیده آن ترس و وحشت ملی است‌که هنوز بکلی از بین نرفته است و حکومت را در چشم مردم ایـن کشور قدرتی‌که مصالحی برخلاف مصالح عامه خلق دارد نشان می‌دهد . اکثریت مردم هنوز به‌این نکته پی نبرده‌اند که قدرت و عقیده حکومت وقت به‌واقع قدرت و عقیده خود آنهاست . امـا موقعی‌که از این حقیقت آگاه شدند آزادی فردی شاید به‌همان

١ــ اونیترها (موحدان) دسته‌ای از مسیحیان هستندکه به‌یگانگی خدا (وحدت وجود) قایلند ونظریه « سه‌گانگی وجود » را رد می‌کنند . پیروان نظریه اخیر مدعی هستندکه پدر وپسر و روح‌القدس هرسه در یك وجود آسمانی (خدا) جمع شده‌اند و مسیح فرزند خداست . مترجم .

میزان‌که در حال حاضر دستخوش تعدی افکار عمومی است در معرض تاخت و تاز حکومت نیز قرار گیرد .

خوشبختانه هنوز مقدار زیادی احساسات مقاوم در این کشور هست که هرآنی می‌شود بسیجش کرد و بر ضد مداخله قانون در حوزه‌هائی‌که حریم اختصاصی افراد است بکار برد . در عین حال این احساس عمومی فرقی هم در این زمینه قایل نیست‌که آیا موضوعی‌که دولت می‌خواهد در آن مداخله‌کند در حوزه مشروع نظارت قانونی وی هست یا نیست . بی‌قیدی مردم در این باره به‌حدی است‌که خود این احساس مقاوم گرچه رویهمرفته بی‌نهایت سودمند است چه‌بساکه از روی اشتباه ابرازمی‌شود چون به‌واقع اصل ثابتی‌که انسان به‌کمك آن بتواند حقانیت یا عدم حقانیت دخالت حکومت را تشخیص بدهد وجود ندارد . مردم برحسب عادت روی ترجیحات و پسندهای شخصی خود تصمیم می‌گیرند . بعضی‌ها وقتی می‌بینند کار خوبی هست که باید انجام شود یا زیانی هست که باید درمان شود حکومت را با کمال میل و رغبت به‌انجام آن تشویق می‌کنند در حالی‌که دیگران ترجیح می‌دهند تقریباً هرنوع زیان اجتماعی راتحمل‌کنندتا این‌که پای‌مداخله حکومت را به‌بخش جدیدی از مصالح عمومی بکشانند و درجهت کلی اینگونه احساسات است‌که مردم در حالات ویژه تصمیم می‌گیرندکه از کدام‌یك از این دو نظر پشتیبانی نمایند یا فرضاً موقعی‌که پیشنهاد می‌شودکه عمل خاصی به‌وسیله حکومت انجام گیرد مردم روی میزان علاقه‌ای‌که نسبت به‌آن عمل دارند ازنظریه

دخالت یا عدم دخالت حکومت پشتیبانی می‌کنند . یا اینکه روی ایمان باطنی خودشان‌که آیا حکومت آن‌کاررا به‌نحوی‌که مطلوب دل مردم است انجام خواهد داد یا نه تصمیم می‌گیرند . ولی بطور کلی بسیار کم اتفاق می‌افتدکه تصمیمات مردم در این‌باره‌که اصولا چه چیزهائی شایسته انجام‌گرفتن به‌دست حکومت است متکی بر اصل یا عقیده ثابتی باشد . نظر خود من این است‌که در حال حاضر به‌علت فقدان سرمشق یا قاعده‌کلی که رهنمای افراد باشد طـرفین بطور مساوی اشتباه می‌کنند و دخالت حکومت همان انـدازه بی‌تناسب درخواست می‌شودکه بی‌تناسب تخطئه می‌گردد .

هدف این رساله تثبیت و روشن‌کردن یك اصل‌بسیار ساده است‌که به‌موجب آن جامعه از روی حق بتواند رفتارفرد را ، چه از راه اجبار و چه از راه نظارت ، تحت اداره‌کامل خود بگیرد . وسایلی‌که دراین زمینه‌بکار می‌افتند ممکن است‌نیروهای جسمانی (به‌شکل کیفرهای قانونی) یا فشارهای اخلاقی (به‌شکل افکار عمومی) باشند . منظور نشان دادن این مطلب است‌که تنها موردی که افراد بشر مجازند به‌تنهائی یا به‌حال دسته‌جمعی متعرض آزادی هرکدام ازهمنوعان‌خودبشوندهنگام‌مواجهه‌باوضعی است‌که‌درآن اصل « صیانت ذات » به‌خطر افتاده باشد . تنها هدف موجهی‌که به‌پاس تأمین آ ن‌می‌توان بر هرکدام از افراد یك جامعه متمدن ، حتی برخلاف اراده خود وی ، اعمال قدرت‌کرد این است کـه مانع از زیان زدن وی به‌دیگران گردید . مصالح شخصی آن فرد (جسمانی یا اخلاقی) دلیل‌کافی برای مداخله‌کردن دیگـران در

کارش نیست . او را نمی‌توان به‌حق مجبور کردکه فلان‌کا را بکند یا متحمل فلان چیز بشود ، زیرا که به‌عقیدهٔ دیگران کردن آن کار یا تحمل آن چیز متضمن مصلحت خود اوست ــ زیرا که در نتیجه اجرای روشی‌که دیگران برایش‌صلاح دیده‌اندخوشبخت‌تر خواهد شد ــ زیرا که به‌عقیده دیگران اگر از فلان راه رفت یا فلان‌کار را انجام داد عملش عاقلانه و حتی صحیح جلوه خواهدکرد . اینها جملگی دلایل خوبی هستند برای شماتت‌کردنش ، برای مناقشه کردن با او، برای‌وادارکردنش به‌کردن‌کاری‌یاخواهش‌کردن‌ازاوکه آن‌کار را نکند ، ولی هیچکدام دلیل خوبی برای مجبورکردن او به‌انجام‌کاری‌که مورد پسندش نیست نیستند و هیچکدام تنبیه او را در صورتیکه برخلاف نظر دیگران عمل‌کرد توجیه نمی‌کنند . برای اینکه عمل اخیر ، یعنی تنبیه یا مجازات‌کردن وی ، توجیه شود آن رفتاری‌که می‌خواهیم او را از کردنش نهی‌کنیم بایدچنان باشدکه به‌کسی دیگر زیان بزند . تنها قسمتی از رفتار خصوصی انسان که وی در قبال آن مسؤول جامعه است قسمتی است‌که به‌دیگران ارتباط دارد وگرنه در قسمتی‌که تنها به‌خودش مربوط است استقلال وی ، از نظرگاه حق و منطق ، کامل و محرز است. هر فرد انسانی نسبت به‌خودش ، نسبت به‌فکر و پیکرش ، حق حاکمیت مطلق دارد .

شاید هیچ لازم به‌گفتن نباشد که مفهوم این اصل فقط شامل حال آن دسته از موجودات بشری است‌که به‌درجه رشد عقلانی رسیده‌اند وگرنه از وضع کودکان یاجوانانی‌که هنوز به‌سن

قانونی نرسیده‌اند ـ و حدنصاب آن را قانون ممکن است برای پسرها و دخترها تعیین‌کند ـ ما در اینجا بحث نمی‌کنیم . در مورد کسانی‌که وضعشان هنوز اقتضا دارد که زیر شهپر مراقبت دیگران قرارگیرند چاره‌ای جز این نیست‌که آنها را هم در مقابل اعمال خودشان و هم در برابر آسیب‌های خارجی حراست‌کرد . به‌همین دلیل می‌توان وضع آن‌دسته از جامعه‌های عقب‌مانده راکه در آن نژاد اصلی هنوز به‌درجه کافی از رشد عقلانی نرسیده است از دایره بحث خارج‌کرد . اشکالات بدوی در راه ترقی ارادی بشر آنچنان بزرگ است‌که به‌ندرت می‌توان وسیله چیره شدن برآنها را طبق قانون یا قاعده ثابتی پیش از وقت انتخاب‌کرد و هر فرمانروائی که مصمم به‌ترقی دادن جامعه خود باشد مجاز است هر وسیله‌ای را که مناسب تشخیص داد برای انجام هدف‌هائی‌که شاید جز بدان وسیله تحقق‌پذیر نیست بکار برد . برای اداره‌کردن‌اقوام وحشی حکومت دیکتاتوری یکی از روش‌های مشروع و عادلانه است به‌شرط اینکه هدف نهائی آن پیشرفت دادن مردم باشد و وسایلی‌که بکار برده می‌شود به‌علت آن تأثیر عملی که در رسیدن به‌آماج اصلی می‌بخشد توجیه‌گردد . آزادی را به‌عنوان یك اصل حیاتی هرگز نمی‌توان به‌اوضاعی اطلاق‌کردکه در آن مردم به‌حدی از قافله تمدن دور هستندکه نمی‌توانند به‌کمك مباحثات آزاد و عاقلانه ترقی‌کنند و برای چنین مردمی تا موقعی‌که به‌آن درجه از کفایت‌که حاکم بر سرنوشت خود گردند نرسیده‌اند هیچ‌راه فرجی

جز اطاعت تلویحی از فرمانروایانی نظیر اکبر[1] و شارلمانی[2] نیست آنهم به‌فرض اینکه سعادتشان یاری‌کند و بتوانند کسانی نظیرآنها را برای فرمانروائی پیداکنند . اما به‌محض اینکه ظرفیت افراد بشر بجائی رسیدکه ممکن شد آنها را معتقد یا وادار به‌این‌کردکه شخصاً در راه ترقی قدم بردارند (و مللی‌که مورد نظر ما در این رساله هستند از مدت‌ها پیش به‌این مرحله رسیده‌اند) آن وقت مجبورکردن آنها به‌انتخاب راه یا سرنوشتی‌که مورد پسندشان نیست دیگر قابل توجیه نیست مگر هنگامی‌که فلسفه این اجبار ایجاد امنیت برای دیگران باشد .

بی‌تناسب نیست این را هم اضافه کنم که من در اینجا مخصوصاً از هر نوع امتیازی که ممکن بود در نتیجه استعمال کلمه « حق » (به‌معنای نظری آن) نصیبم گردد چشم می‌پوشم و حقی راکه هیچگونه بستگی به‌سود صاحب آن نداشته باشد چیزی مقدس یا غیرقابل نقض نمی‌شمارم . در تمام مسائل اخلاقی، سودمندی از نظر من مقصد نهائی است . اما اینگونه سودمندی باید در وسیع‌ترین معنای آن تعبیر شود و پایه‌اش بر مصالح عمومی انسان به‌عنوان موجودی مترقی استوار باشد . این نکته را شخصاً می‌پذیرم که در تمام مواردی‌که اعمال فرد ناقض مصالح دیگران است جامعه حق دارد اراده و اختیار وی را تابع نظارت

۱ــ **اکبرشاه** (۱۶۰۵ــ۱۵۴۲) پادشاه مسلمان هند که نام اصلی‌اش جلال‌الدین محمد بود .

۲ــ **شارلمانی** (۸۱۴ــ۷۴۲) پادشاه‌فرنگ وامپراتور روم ، معاصر خلیفه‌عباسی هارون‌الرشید ،

خارجی سازد . اگر کسی مرتکب عملی که نسبت به‌دیگران زیان‌آور است می‌شود برای تنبیه‌کردنش (چه با استفاده از قانون و چه به‌کمك افکار عمومی) همیشه مجوز معقول و قانونی هست . در عین حال خیلی کارها هست که نفع دیگران را دربردارد و اورا می‌توان از روی حق مجبورکردکه آنها را انجام بدهد . مثلا در دادگستری گواهی بدهد ، سهم عادلانه خود را برای دفاع مشترك از جامعه به‌عهده گیرد ، یا در هرکار دیگری که انجام آن برای حفظ مصالح همنوعانش لازم است‌تشریك مساعی‌کند. نیز می‌شود او را قانوناً مجبورکرد که برخی‌کارهای دیگر راکه نفعش عاید دیگری می‌گردد انجام دهد : زندگانی یکی از همنوعانش را از خطر نجات بخشد یا برای محافظت کسی‌که بی‌دفاع است ومورد رفتار خشن و بی‌رحمانه‌ای قرارگرفته است دخالت نماید . و خلاصه در تمام مواردی‌که انجام عملی وظیفه آشکار یك فرد انسانی است جامعه حق دارد به‌علت عدم انجام آن عمل از وی بازخواست‌کند زیرا چنین فردی ، به‌عنوان عضو اجتماع ، نه‌تنها ممکن است با کردن‌کاری به‌دیگران ضرر بزند بلکه ممکن است با نکردن‌کاری دیگر باعث خسارت آنها گردد و کسانی‌که از این دو رهگذر زیان دیده‌اند همیشه می‌توانند به‌پشتیبانی حق و عدالت از او بازخواست‌کنند . درست است‌که در حالت اخیر مجبورکردن وی مستلزم احتیاط بیشتری است تا در حالت پیش چونکه مسؤول کردن شخصی به‌این دلیل که به‌دیگران ضرر زده است قاعده‌کلی است . اما او را مسؤول قرار دادن به‌دلیل اینکه مانع از ضرر

خوردن به‌دیگران نگردیده است در مقام سنجش نسبی استثنای این قاعده را تشکیل می‌دهد .

و با این‌حال ، موارد زیادی هستند که در آنها ، به‌علت وخامت موضوع، سخت‌گیری‌درباره مستثنیات‌موجه‌است. درتمام آن چیزهائی‌که مربوط به‌روابط خارجی انسان باشد او قانوناً در مقابل کسانی که پای مصالحشان درکار است مسؤول است و در صورت نیاز ، به‌عنوان نگهبان همان اشخاص ، مسؤول جامعه . برای بازخواست نکردن از او غالباً دلایل معقول هست ، اما این دلایل باید از شرایط خاص قضیه ناشی‌گردد به‌این معنی که فرضاً وضع طوری باشدکه انسان با اطمینان خاطر بداندکه اگر شخص مورد نظر به‌حال و تشخیص خود واگذار شود احتمال این‌که به‌وظیفه خود عمل‌کند بیشتر است . یا فرضاً در موردی‌که انسان مطمئن باشد که نظارت براعمال وی منجر به‌زیان‌های دیگری خواهد شدکه عواقب آنها از زیانی که با آن نظارت منتفی می‌گردد شدیدتر است . هرآن موقع‌که دلایلی از این‌گونه وجود داشت وجدان خود مرتکب باید در آن صندلی قضاوت‌که خالی مانده است بنشیند و آن قسمت از مصالح دیگران را که در آن مورد بخصوص ازهیچگونه‌حمایت‌خارجی بهره‌مندنیست حفاظت کند و در این حال وظیفه‌اش این است‌که خود را خیلی سخت‌تر محاکمه کند چونکه ماهیت قضیه طوری است‌که او را نمی‌توان‌در معرض بازخواست و قضاوت همنوعانش قرار داد .

اما منطقه‌ای از اعمال بشری هست‌که در آن‌جامعه (به‌-

شکل مجزا از فرد) فقط منافع غیرمستقیم دارد آن هم به‌فرض این‌که اصلا منافعی‌داشته باشد. این منطقه‌حساس شامل آن‌قسمت از زندگانی و رفتار یك فرد انسانی است‌که تنها در وضع خود او مؤثر است و اگر احیاناً در وضع دیگران هم مؤثر باشد فقط با رضایت آزاد و میل باطنی خود آنها اثر می‌کند . وقتی می‌گویم که تنها در وضع « خود او » مؤثر است منظورم در درجه‌اول این است‌که اثر آن رفتار مستقیماً عاید خود آن فرد می‌شود و گرنه اگر حوزه دید خود را کمی وسعت دهیم می‌بینیم هر آن چیزی که در او تأثیر می‌کند دیگران را هم از مجرای وی‌تحت تأثیر قرار می‌دهد و عقیده آنهائی‌که روی این اصل با اعطای آزادی به‌وی مخالفند در فصل‌های آینده مورد بررسی قرار خواهدگرفت .

پس منطقه مناسب آزادی بشری دردرجه اول‌شامل قلمرو هشیار ضمیر اوست و در این منطقه است‌که وجدان انسانی ، به ـ جامع‌ترین معنای آن ، باید آزاد باشد . آزادی افکار و امیال ، آزادی مطلق عقاید و احساسات (نسبت به‌کلیه موضوعات نظری ، عملی ، علمی ، اخلاقی ، یا الهی) ضروری است . آزادی بیان و نشر عقاید ممکن است در وهله اول مشمول اصل دیگری به‌نظر برسد چونکه گفتن و پخش‌کردن عقیده متعلق به‌آن قسمت از رفتار فرد است‌که به‌دیگران مربوط می‌شود . اما از آنجائیکه بیان و نشر اندیشه تقریباً بهمان اندازه مهم است‌که خود آن اندیشه و تاحد زیادی روی همان دلایلی استوار است‌که آزادی اندیشه ـ در عمل نمی‌شود آن را از بحث اندیشه جداکرد .

در درجه دوم ، اصل آزادی مقتضی این است‌که سلیقه و پیشه بشر هر دو آزاد باشد . بعبارت دیگر ما باید آزاد باشیم‌که نقشهٔ زندگانی خود را به‌هر نحوی‌که متناسب با خصلتمان بود بکشیم و هرطوری‌که دلمان خواست کارکنیم فقط به‌این شرط که مسؤول عواقب اعمال خود باشیم و تا موقعی‌که آن اعمال ضرری به‌همنوعان نمی‌زند ـ حتی در مواردی هم که نحوه رفتارمان در نظر دیگران ابلهانه ، سرسخت ، یا اشتباه جلوه کند ـ باید از کارشکنی‌های مخالفان مصون و در امان باشیم .

در درجه سوم ، این حق آزادی‌که ما برای افراد قایل می‌شویم منطقاً به‌این نتیجه منتهی میگرددکه اجتماعاتی هم که از آن افراد تشکیل شده است باید در تحت همین شرایط آزاد باشد بعبارت دیگر آزادی فردی لازمه‌اش این است‌که افراد بتوانند آزادانه و بی‌دغدغه خاطر برای انجام هر منظور یا هدفی‌که منشأ زیان و خسارت برای دیگران نیست با هم متحد شوند . در این زمینه البته فرض این است‌که اشخاصی‌که جمعیت درست می‌کنند به‌سن بلوغ قانونی رسیده‌اند و کسی آنها را به‌زور یا فریب وارد جمعیتی نکرده است .

هر جامعه‌ای‌که در آن این آزادی‌ها رویهمرفته مورد احترام نیست مردمانش ، ولو اینکه شکل ظاهری حکومتشان هم آزاد باشد ، عملا آزاد نیستند . نیز هر جامعه‌ای که در آن این آزادی‌ها بطور مطلق و بی‌قید و شرط موجود نیست کاملا آزاد نیست . آزادی حقیقی ـ به‌مفهومی‌که واقعاً شایسته این‌نام باشد ـ

همین است‌که ما باید آزاد باشیم که منافع خود را به‌هر راهی‌که خود می‌پسندیم تعقیب‌کنیم مشروط براینکه در ضمن این تعقیب نکوشیم به‌منافع حقه دیگران لطمه بزنیم یا اینکه ازکوشش آنها برای تحصیل منافعی‌که با مصالح مشروع ما اصطکاك ندارد جلو ــ گیری‌کنیم . هر انسانی‌که مجنون یا ناقص‌العقل نباشد مسلماً بیش از هرکس دیگر به‌حفظ سلامت جسمانی، روحانی، وفکری خویش علاقمند است . بنابراین اگر ما افراد جامعه را آزاد بگذاریم‌که ترتیب زندگانی خود را به‌هر نحوی‌که دلشان خواست‌بدهند و در همان حال از آنها بخواهیم که ذوق و سلیقه انفرادی همدیگر را تحمل‌کنند (نه اینکه همدیگر را مجبور سازند که مطابق میل و سلیقه دیگران زندگانی کنند) در آنصورت برای ساختن دنیائی همکاری کرده‌ایم که زندگانی بشر در آن با سود و سعادت‌حقیقی توأم‌شدنی است .

گرچه مطالب این فصل بهیچوجه تازگی ندارد و ممکن است در نظر برخی‌ها فقط توضیح یك حقیقت آشکار تلقی‌گردد ولی بدبختانه موضوعی‌که بیشتر از مطالب همین فصل با عقاید و اعمال مردم در حال حاضر مغایرت داشته باشد وجود ندارد و جامعه حداعلای‌کوشش خودرا (طبق‌شعائری‌که شخصاً پذیرفته) بکار برده است و می‌برد تا مردم را مجبور سازدکه اعمال و حرکات خود را با نظرات و سلیقه‌های وی درباره فضایل شخصی و اجتماعی تطبیق دهند . امپراتوری‌های دنیای باستان خود را در این مسئله ذیحق می‌شمردند که هر قسمت از رفتار و روش

خصوصی مردم را تابع مقرراتی‌که از طرف مقامات دولتی وضع شده بود بکنند ـ فلاسفه ایام باستان هم ـ به‌این عمل رضا می‌دادند. دلیل زمامداران در آن تاریخ این بودکه دولت نوعی علاقه بی‌ریا به‌تولید و پرورش انضباط در روح و جسم هرکدام از اتباعش دارد . این سنخ تفکر شاید در جمهوری‌های کوچك آن ایام‌که از دشمنان نیرومند احاطه شده و همواره در این خطر بودندکه‌در نتیجه حملات خارجی یا اغتشاشات داخلی واژگون‌شوند پذیرفتنی بوده است چونکه در این‌گونه جمهوری‌ها حتی یك دوره استراحت کوتاه(به‌معنای خفتن نیروها و زوال روحیه انضباط مردم) چنان به‌آسانی ممکن بوده است به‌فنای رژیم منجر گردد که زمامداران مسؤول هرگز نمی‌توانسته‌اند تن به این خطر حتمی بدهند و در انتظار نتایج فرخنده آزادی بنشینند . اما در دنیای جدیدکه وسعت جامعه‌های سیاسی از گذشته بیشتر شده است به‌علت آن تفکیك قوا میان مقامات دینی و دنیوی (که هدایت وجدان مردم را به‌دست رهبران مذهبی و انجام کارهای دنیوی را به‌دست پیشوایان سیاسی انداخته است) جلوآن مداخله بزرگ که قانون سابقاً در جزئیات زندگانی خصوصی افراد می‌کرد گرفته شده است . اما از طرف دیگر ، ماشین‌های فشار اخلاقی باشدت و تأثیر بیشتری علیه کسانی‌که رفتار خصوصی‌شان با عقیده جاری وقت تطبیق نمی‌کند بکار افتاده است و وضع اینان حتی از وضع کسانی‌که رفتار اجتماعی‌شان با سرمشق‌های پذیرفته شده‌در جامعه سازگار نیست به‌مراتب وخیم‌تر است زیرا مذهب ، یعنی قوه‌ای‌که

از تمام عناصر دیگر در تشکیل و ایجاد احساسات اخلاقی مؤثرتر است ، همیشه یا تحت سلطه حکومت‌های جاه‌طلب روحانی بوده که می‌خواسته‌اند بر تمام قسمت‌های رفتار بشری نظارت کنند یا اینکه تحت نفوذ و روحیه « پارسامنشی » پیشوایان سیاسی قرار داشته است . بهمین دلیل برخی از مصلحان تجددخواه که خود شدیدترین مخالفت را با مذاهب اعصار گذشته کرده‌اند درتثبیت و ابرام این نظر که مقامات روحانی حق نظارت براعمال مردم را دارند بهیچوجه از مذهب مسیح یا فرقه‌های آن عقب نمانده‌اند . مخصوصاً آقای کنت که نظام اجتماعی مورد نظرش در آن کتاب معروف که به‌نام « سیستم سیاست مثبت » نوشته تشریح گردیده است هدفی جز این ندارد که دیکتاتوری جامعه را بر فرد (البته به‌وسایل اخلاقی نه قانونی) برقرار سازد و قدرت این دیکتاتوری نوین که او در کتاب خود توجیه می‌کند از هرگونه قدرتی که در خشن‌ترین طرح‌های فلاسفه قدیم پیش‌بینی شده شدیدتر است[1] .

قطع‌نظر از اصول و عقاید عجیبی که از طرف متفکران فردی ابراز شده است در بخش عمده‌ای ازجهان تمایلی روزافزون در این‌باره هست که بال‌قدرت جامعه را برفرد (هم به‌کمك قانون و هم با استفاده از نیروی افکار عمومی) هرچه پهن‌تر بگسترانند. از آن طرف ، چون تمام تغییراتی که دردنیا صورت می‌گیردمتمایل به‌افزودن قدرت جامعه و کاستن از قدرت افراد است می‌توان با اطمینان خاطر پیش‌بینی کرد که این چنبر هولناك که برگردن حقوق

۱ــ August Comte : Système de Politique Positive

مردم زده شده است بلائی نیست‌که خود از روی میل به‌زوال گراید بلکه به‌عکس روزبروز قوی‌تر و فشارآورتر خواهد شد . هرکدام از افراد بشر ، چه فرمانروا و چه فرمانبردار ، بدبختانه گرفتار این تمایل هست که میل و عقیده خود را به‌عنوان سرمشق رفتار بر دیگران تحمیل کند و این تمایل خطرناك با چنان شدتی از جانب احساسات بشری تقویت می‌شودکه هیچ علتی ، جز کمبود قدرت ، مانع از پایمال شدن حقوق فرد در زیر امیال و هوس - های اجتماع نیست و چون قدرت بهیچوجه در حال تنزل نیست بلکه دم به دم رو به فزونی می‌رود ، مادام‌که سد سدیـدی از معتقدات اخلاقی در مقابل این زیان بزرگ برافراشته نشده است بناچار در وضع‌کنونی جهان باید انتظار افزایش آن را داشت . در این ضمن ، برای اینکه تشریح مطلب آسان‌تر شود اتخاذ ایـن روش شاید بهتر باشد که به‌جای ورود مستقیم در یك بحث‌کلی ، استدلال خود را در مرحله اول به‌یکی از رشته‌های منفرد قضیه محدود کنیم‌که در آن اصولی‌که در اینجا مطرح شده است اگرهم بطورکامل در مکتب اندیشه‌های رایج عصر پذیرفتنی نباشد لااقل تاحدی مورد تشخیص مقامات مؤثر اجتماع قرارگرفته باشد .

موضوعی‌که می‌خواهم بحث درباره آن را پیش بیندازم آزادی فکر است‌که هرگز نمی‌توان آن را از دو آزادی همزاد دیگر یعنی آزادی‌گفتار و آزادی نگارش مجزاکرد . گرچه این آزادی‌ها تا حد زیادی ناشی از روحیه اخلاقی مللی است‌که در قبال مذاهب دیگران بردبار هستند و سازمان‌های سیاسی آزاد

دارند ، اما افکار عمومی کشور ما شاید به‌آن درجه‌که لازم است با مبنای علمی و فلسفی این آزادی‌ها آشنا نگردیده است . ازآن گذشته ، خود این آزادی‌ها ، برخلاف انتظاری‌که اغلب ما ممکن است داشته باشیم ، حتی مورد تصدیق بسیاری از صاحب‌نظران نیز قرار نگرفته است . مبانی این آزادی‌ها (موقعی‌که مفهوم‌شان درست استنباط شود) فقط به بخش کوچکی از یك حوزه وسیع اطلاق می‌گردد و چنانکه دیده خواهد شد بررسی جامعی درباره این قسمت از مسئله آزادی بهترین دیباچه برای بقیه‌کتاب بشمار می‌رود . کسانی‌که در نظر آنها هیچکدام از این مباحثی‌که در شرف آغازش هستم تازگی ندارد امیدوارم روش کنونی مراکه عبارت از بحث مجدد در پیرامون موضوعی است‌که شاید سه‌قرن تمام درباره آن صحبت شده است به‌دیده عفو و اغماض بنگرند .

فصل دوم

آزادی افکار و مباحثات

امیدواریم دیگر آن زمان‌هائی که لازم بود از آزادی مطبوعات بعنوان یکی از تضمین‌های بزرگ اجتماع در برابر حکومت‌های فاسد و ستمگر دفاع کرد گذشته باشد. امروز تقریباً هیچ نیازی به توضیح یا اثبات این نظر نیست که ما نباید به یك هیئت مقننه یا مجریه که منافعش با منافع خلق یکی نیست اجازه دهیم که برای افراد جامعه عقیده تجویز کند یا اینکه تصمیم بگیرد که چه نوع نظرات و دلایل باید به گوش مردم برسد. از آن گذشته، جنبه‌های اختصاصی این موضوع به‌حدی از جانب نویسندگان پیش از ما تکرار شده و جای خود را موفقانه در فکر مردم بازکرده است که دیگر نیازی به‌اصرار مجدد درباره آن نیست. گرچه قانون کنونی مطبوعات در انگلستان هنوز بدان پایه از کمال که آزادی مطلق زبان و قلم‌را تضمین کند نرسیده و همان اندازه دستاویز اجحاف دارد که در دوران سلطنت « تودور »ها داشت ولی دیگر خطر اینکه آن

قانون عملا علیه مباحثات سیاسی بکار برده شود خیلی‌کم است
مگر در دوره‌های ترس و وحشت موقتی‌که بیم سرکشی و طغیان ،
وزیران و قاضیان را از رفتار صحیح و عادلانه باز می‌دارد[۱] .

۱ــ هنوز مرکب این‌کلمات خشک نشده‌بودکه ناگهان جریان محاکمه‌مطبوعات ازطرف دولت (۱۸۵۸) پیش‌آمدکرد چنانکه‌گوئی تقدیرچنین خواسته بود که مدرك برجسته‌ای برای نقض‌گفتار من پیش بکشد . ولی بهرحال این مداخله‌ای که از طرف دولت در آزادی مباحثات عمومی صورت‌گرفت مبنی برسوء قضاوت بود وهیچ تجویز نمی‌کردکه من‌حتی یك‌کلمه از مطالب متن‌کتاب را عوض‌کنم. نیز از قوت عقیده باطنی‌ام درباره این موضوع به‌قدر ذره‌ای کاسته نشده است‌که دوران‌زجر وکیفر دادن به‌نویسندگان وناشران(به‌جرم مطالبی که‌نوشته وعقایدی که پخش‌کرده‌اند) بطورکلی در این‌کشور (انگلستان) بسررسیده است و نظایر این‌کیفرها جز در لحظات ترس و وحشت عمومی تکرار نخواهد شد .
در درجه اول نباید فراموش‌کردکه دولت به‌ابتکار و پیشقدمی خود دست از تعقیب آن روزنامه‌ها برداشت .
در درجه دوم ، اگرحقیقت مطلب رابخواهیم ، هیچ‌کدام ازآن‌محاکمه‌ها جنبه سیاسی‌نداشت چونکه دلایل دادستان برضد متهمان مبنی براین ادعا نبود که اینان از سازمان‌های اساسی‌کشور ، از اعمال زمامداران ، یا اینکه از خود آن زمامداران ، تنقیدکرده‌باشند بلکه اساساً‌عبارت ازاین بودکه‌این روزنامه‌ها نظرات وافکاری پخش‌کرده بودندکه هیئت حاکمه وقت‌آن را منافی اخلاق‌وسیر عمومی می‌شمرد . به‌عبارت دیگر ، اینان متهم بودندکه نظریه «مشروع‌بودن‌قتل زمامداران ستمگر» را در ستون‌های روزنامه‌های خود منتشرکرده‌اند .
اگر دلایلی‌که در این فصل اقامه شده‌است اعتبار وقوتی درنظر خواننده داشته باشد ، درآن صورت‌بحث وگفتگوی‌آزاد درباره هرمطلبی یاهرنظریه‌ای‌ــ هرقدر هم‌که‌آن مطلب یا آن نظریه منافی‌اخلاق شمرده شود ــ باید مجاز ومصون از دغدغه‌کیفری باشد . بنابراین بحث درباره این مطلب‌که‌آیا تئوری «مشروع بودن قتل ستمگران » استحقاق این را داردکه منافی اخلاق شمرده شود یا نه ، بی‌ربط وخارج از موضوع این رساله خواهدبود ومن دراینجا فقط به ذکر همین یك‌نکته اکتفا می‌ورزم‌که این مسئله حساس‌ــ یعنی مجاز بودن قتل حکام‌ظالم ــ در هرعصری جزء یکی از مسائل مهم فلسفه اخلاقی بوده است که در اطرافش بحث وچون وچرای‌آزاد صورت می‌گرفته است .
به‌عبارت دیگر ، هرآن‌گاه‌که فردی منتقم جنایتکار مقتدری راکه‌اجرای‌ــ

رویهمرفته می‌توان گفت در کشورهائی‌که صاحب حکومت‌های قانونی شده‌اند دیگر این‌ترس و بیم درکار نیست که دولتِ وقت، اعم از این‌که مسؤول خلق باشد یا نباشد، به‌حریم عقاید مردم دست‌درازی‌کند مگر اینکه‌کاملا مطمئن باشد که در انجام چنین عملی درخواست عمومی خلق را که از دست عقیده‌ای به‌ستوه آمده‌اند و دیگر نمی‌توانند در قبال آن بردبار باشند اجرا می‌کند. بنابراین بگذارید فرض‌کنیم‌که حکومت کاملا با مردم یکی است و هرگز این اندیشه به‌خاطرش نمی‌گذردکه جلو انتشار عقیده‌ای را به‌زور بگیرد مگر اینکه به‌راستی ایمان داشته باشدکه کارش انجام خواسته مردم است و آن غوغائی که علیه عقیده‌ای بلند شده صدای حقیقی مردم. اما چیزی‌که هست من با خود همین نظرکه مردم حق دارند عقیده‌ای را مستقیم (به‌دست‌خود)

→ کیفرهای قانونی درباره‌اش امکان نداشته‌است (چونکه مجریان قانون از قدرتش هراسان بوده‌اند) از پا درآورده، عمل وی،درنظر عده‌ای ازبهترین‌وعاقل‌ترین مردان جهان، نه‌تنها جنایت حساب نشده بلکه نوعی فضیلت و دلاوری اخلاقی بشمار رفته است. وحالا اعم ازاین‌که اصل عمل صحیح باشد یا باطل، به‌هرحال نمی‌شودآن را آدم‌کشی نامید بلکه قتلی‌است‌که حکم یکی‌از تلفات جنگ‌داخلی را دارد. ازاین‌رو شخصاً عقیده دارم‌که برانگیختنِ‌کسی به‌ارتکاب این عمل، در مواردی‌که سوءنیت نقشه‌کشان محرزباشد،حقاً باید محکوم وسزاوار تنبیه‌شناخته شود. ولی این تنبیه فقط هنگامی مجاز است‌که تحریکات متهم یا متهمان منجر به‌جنایتی شده‌یعنی عملاً قتلی‌اتفاق افتاده‌باشد یااینکه لااقل نوعی‌پیونداحتمالی بین نفس عمل وتحریکاتی‌که منجر به‌اجرای‌آن‌گردیده است برقرارکردنی باشد. تازه درآن موقع هم فقط حکومتی‌که در معرض حمله قرارگرفته است (و نه یك حکومت خارجی) حق داردکه با استفاده از اصل «صیانت ذات» حملاتی راکه برضد بقا و هستی‌اش صورت‌گرفته‌است از روی استحقاق‌کیفر بخشد.

یادداشت استوارت‌میل در پاورقی‌کتاب

یا غیرمستقیم (به‌دست حکومت) خفه‌کنند مخالفم . چنین قدرتی از اصل و ریشه ناپاك است و هیچ فرق نمی‌کندکه اجراکننده آن چه نوع حکومتی است . بهترین و بدترین حکومت‌ها هیچکدام حق ندارند عقیده‌ای را به‌زور خاموش‌کنند . چنین کاری از آنجا که نفساً مخرب و زیان‌بخش است‌موقعی‌که‌با موافقت افکارعمومی انجام گیرد زیانش هیچ کمتر از موقعی‌که برخلاف همان افکار صورت بگیرد نیست بلکه بیشتر است . اگر همه‌افراد بشرـ منهای یك‌نفر ـ عقیده واحدی داشتند و تنها یك نفر عقیده‌اش با آن باقی بشریت مخالف بود عمل اینان‌که صدای آن یك نفر را به‌زور خاموش‌کنند همان اندازه ناحق و ناروا می‌بودکه عمل خود وی **اگر فرضاً قدرت این را داشت**‌که صدای نوع بشر را بـه‌زور خاموش‌کند . اگر عقیده انسان بـرحسب تصادف چیزی مثل دارائی شخصی وی بودکه برای کسی جز مالکش ارزش نداشت و اگر محروم‌کردن وی از درك مزایا و لذایذ آن دارائی خسارتی که تنها مربوط به‌یك یا چند نفر بود ایجاد می‌کرد وضع قضیه طبعاً دگرگون می‌شد ، زیرا در آن صورت می‌شد گفت که زیـان این عمل به‌جای این‌که دامنگیر عده کثیری بشود تنها نصیب یك یـا چند نفر شده است . اما خطر بزرگ خاموش‌کردن عقیده در ایـن است‌که زیان آن دامنگیر همه نژاد بشر می‌شود و آنچه آیندگان از این حیث از دست می‌دهند کمتر از خسارتی‌که نصیب نسل‌های معاصر می‌گردد نیست . از آن گذشته ، موقعی‌که جلـو انتشار عقیده‌ای به‌زور گرفته شد مخالفان خیلی بیشتر از صاحبان آن

عقیده ضرر می‌بینند زیرا اگر عقیده‌ای‌که به‌زور خاموشش کرده‌اند صحیح باشد در این صورت همان کسانی‌که با آن مخالفند از این فرصت گرانبها که بطلان را با حقیقت مبادله‌کنند محروم شده‌اند . اما اگر عقیده‌ای اشتباه باشد خفه‌کنندگان آن باز به‌هر تقدیر زیان برده‌اند چون اگر اصطکاك عقاید را آزاد می‌گذاشتند از برخورد حق و باطل بهم ، سیمای حقیقت زنده‌تر و روشن‌تر دیده می‌شد .

از این‌رو لازم است این دو فرضیه راکه هرکدام رشته استدلال خاصی متناسب بازمینه‌اش دارد بطور دقیق مورد بررسی قرار داد . اولا از کجا معلوم آن عقیده‌ای‌که می‌کوشیم خفه‌اش کنیم باطل و بی‌اساس باشد . حتی به‌فرض اینکه از بطلانش هم اطمینان داشتیم باز خفه‌کردنش کار زشت و زیان‌بخشی می‌بود .

نخست فرض می‌کنیم آن عقیده‌ای که اولیای جامعه کمر به‌اختناقش بسته‌اند عقیده‌ای است صحیح و معتبر . کسانی‌که می‌خواهند آنرا خاموش‌کنند طبعاً منکر صحتش هم هستند ولی بالاخره خود اینان اشتباه‌ناپذیر نیستندکه حق داشته باشند به‌نام کلیه افراد بشر درباره مسئله‌ای تصمیم بگیرند و دیگران را از داشتن وسیله قضاوت یکسره محروم سازند . گوش ندادن به ـ عقیده‌ای به‌این دلیل‌که مخالفان آن به‌بطلانش اطمینان دارند معنائی جز این ندارد که گروه مخالف اطمینان خود را با اطمینان مطلق یکی می‌پندارد . کسانی‌که مباحثات آزاد را به‌زور خاموش می‌کنند این ادعای عبث راکه خود از اشتباه مصونند به‌حکم

تلویح از همان آغاز امر می‌پذیرند . اما عمل جابرانه آنها را به ـ همین یك دلیل ساده و پیش‌پا افتاده‌که‌کسی در این دنیا از اشتباه و لغزش مصون نیست می‌توان تخطئه‌کرد بدون اینکه سادگی و پیش‌پا افتادگی دلیل چیزی از نیروی استدلال بکاهد . نیروی قضاوت انسانی بدبختانه از این حیث بسیار کم طالع است‌که در قبال حقایقی نظیر همین حقیقت‌که بشر از اشتباه مصون نیست فقط به‌تصدیق ظاهری اکتفا می‌شود ولی هنگام قضاوت عملی، آن احترامی‌که شایسته شأن اینگونه حقایق است‌ازآنها دریغ می‌گردد. با اینکه هرکسی به‌خوبی واقف‌است‌که‌از اشتباه مصون نیست ولی در عمل خیلی کم دیده می‌شودکه همین « اشخاص واقف » برای جلوگیری از اشتباهات خود مؤثرانه اقدام‌کنند یا اینکه این فرض را بپذیرندکه عقیده‌ای که از صحتش کمال اطمینان را دارند هیچ بعید نیست یکی از همان اشتباهاتی باشدکه انسان غالباً مرتکب می‌شود . شاهان مستبد یا کسان دیگری‌که عادت نکرده‌اند کوچکترین حرف مخالفی از دهن اطرافیان خود بشنوند معمولا به‌صحت عقاید خود درباره هر موضوعی اطمینان کامل دارند . اما آن‌دسته از مردم‌که سعادتشان از اینگونه شاهان بیشتر است و حرف‌ها و عقاید مخالفان گاهگاهی به‌گوششان می‌رسد آنها نیز بدبختانه اطمینان عجیبی به‌قضاوت مصاحبان و جلیسان خود دارند و فقط عقایدی‌راکه موردتصدیق‌این‌گروه است‌صحیح می‌پندارند. نیز عین همین اطمینان را درباره عقاید کسانی‌که‌گفته آنها برایشان حجت است نشان می‌دهند زیرا به‌نسبتی‌که اطمینان‌انسان به‌قضاوت

صحیح و محکم خویش متزلزل می‌شود معمولا به‌همان نسبت نیز به‌قضاوت عمومی جهان متکی می‌گردد و آنرا تلویحاً مصون از اشتباه می‌شمارد . اما « جهان » یك فرد معمولا بخشی از این دنیاست‌که وی با آن سر وکار دارد : یعنی حزبش ، مذهبش ، فرقه مذهبش ، طبقه اجتماعیش ، و اگر احیاناً مردی با این وسعت نظر پیدا شدکه منظورش از دنیا سرتاسر کشور یا قرنی بودکه در آن زندگی می‌کرد چنین مردی را ، با مقایسه به‌دیگران ، تقریباً می‌شود لیبرال و بلند فکر نامید . نیز آگاهی چنین شخصی از این حقیقت که سایر قرن‌ها ، سایر کشورها ، سایر فرقه‌ها ، سایر طبقات ، و سایر احزاب ، درست برعکس عقیده او فکر می‌کرده‌اند (و هنوز هم چنین فکر می‌کنند) کوچکترین خللی به‌پایه ایمانش که قضاوت دسته‌جمعی « دنیای وی » حجت است وارد نمی‌کند . او برای دنیای مخصوص خویش مسؤلیتی به‌این معنی قایل است که عقیده اعضای این دنیا حتماً باید در مقابل عقیده کسانی‌که به‌دنیاهای مخالف بستگی دارند صحیح باشد و هرگز زحمت این اندیشه را بر خود هموار نمی‌کند که فقط یك تصادف محض باعث شده است که او عضو یکی از همان « دنیاهای مخالف » نگردد وگرنه همان عللی‌که وی را یك نفر مسیحی در لندن کرده است می‌توانست اوضاع و احوال را چنان پیش بیاوردکه او امروز یك نفر هندی (پیرو بودا)یا یك نفر چینی (معتقد به‌کنفوسیوس) باشد . چیزی‌که در این میانه مسلم است این است‌که « قرون » نیز مانند « افراد » دچاراشتباه‌می‌شوند وعقاید زیادی که‌مورد قبول‌مردمان

یك قرن بوده است نه‌تنها در قرن بعدی از اعتبار و اهمیت می‌افتد بلکه پوچ بودنش نیز ثابت می‌گردد . و به‌همین دلیل تقریباً حتمی است‌که بسیاری از عقاید امروزی ما که جنبه عمومی دارد از طرف قرن‌های آینده رد خواهد شد همچنانکه قرن خود ما عقایدی را که روزگاری جنبه عمومیت داشته رد کرده است .

مخالفتی‌که با این استدلال خواهد شد ظاهراً به‌این شکل خواهد بود . مخالفان آزادی عقیده خواهند گفت : « وقتی‌که ما از انتشار عقیده باطلی جلوگیری می‌کنیم خود را از اشتباه مصون نمی‌شماریم ولی امکان اشتباه‌کردن فقط محدود به‌ما نیست بلکه هرکسی‌که متصدی یك مقام عمومی است و براساس قضاوت و مسؤولیت خود کاری انجام می‌دهد ممکن است اشتباه‌کند . حس قضاوت را به‌مردم داده‌اندکه ازآن استفاده شود وحالا به‌این دلیل‌که ممکن است قضاوتی از روی اشتباه صورت گیرد آیا می‌شود به‌مردم گفت‌که نباید از حس قضاوت خود استفاده‌کنند. وقتی متصدیان مصالح جامعه انتشار چیزی راکه به‌نظرشان بی‌اندازه زیان‌بخش می‌رسد ممنوع می‌کنند معنای عملشان هرگز این نیست که خود را از اشتباه مبری می‌دانند بلکه با در نظرگرفتن این احتمال‌که ممکن است دستخوش اشتباه شوند وظیفه‌ای را که به‌گردن گرفته‌اند روی معتقدات وجدانی خود انجام می‌دهند . اگر بنا می‌شد که ما فقط به‌این‌دلیل‌که ممکن است‌عقایدمان اشتباه باشد از عمل‌کردن روی آن عقاید بهراسیم در آنصورت ناچار می‌شدیم‌که از انجام وظایف اصلی و مصالح اساسی خود یکسره

چشم بپوشیم . مخالفتی‌که می‌شود آنرا علیه هرنوع رفتار بشری اقامه‌کرد دلیل محکمی‌برای تخطئه‌کردن یك‌رفتاربخصوص نیست. وظیفه حکومت و افراد چیزی جزاین نیست‌که صحیح‌ترین عقایدی راکه برایشان میسر است با حداعلای دقت و امعان‌نظر برگزینند و آنها را تا موقعی‌که کاملا از نتایج عمل خود مطمئن نشده‌اندهرگز به‌دیگران تحمیل نکنند . اما هنگامی‌که اولیای جامعه از مضرات و عواقب سوء اندیشه‌ای مطمئن شدند اگر آن اندیشه را درجامعه خفه نکنند بواقع ترسوئی خود را نشان داده و شانه از زیر بار وظیفه خالی‌کرده‌اند . هیچ رهبر مسؤولی حق ندارد و نباید از خاموش‌کردن افکار و عقایدی‌که به‌راستی فکر می‌کند برای سعادت بشری در این دنیا یا دنیای دیگر خطر دارد اجتناب ورزد و دلیل واهمه‌اش این باشدکه دیگران در قرن‌هائی‌که کم‌فروغ‌تر از قرن ما بوده است عقایدی را که امروز صحتشان ثابت شده تکفیر کرده‌اند . » اینان (مخالفان آزادی عقیده) ممکن است بگویند :

« مهم‌ترین وظیفه ما مراقبت در این‌باره است‌که اشتباهات گذشتگان تکرار نشود . حکومت‌ها و ملت‌ها در موارد بسیاری که برای بکار بردن قدرت مناسب بوده است مرتکب اشتباهاتی شده‌اند : مثلا مالیات‌های بد وضع‌کرده و جنگ‌های غیرعادلانه اعلان کرده‌اند . پس از اینقرار ما هرگز نباید مالیات بگذاریم یا اینکه در قبال هر نوع تحریکی‌که شد هیچ‌وقت نباید اعلان جنگ بدهیم ؟ افراد و حکومت‌ها موظفندکه با حداعلای کفایت و توانائی خویش‌کارکنند . در دنیا هیچ‌وقت چنین چیزی به‌نام

« اطمینان مطلق » وجود نداشته است ولی برای انجام مقاصد بشری معمولا تضمینات کافی هست . ما می‌توانیم (و موظفیم) که نحوه رفتار جامعه را در پرتو عقایدی که از صحت آنها مطمئن شده‌ایم تنظیم کنیم و درکردن این کار حقی جز این برای خود قایل نمی‌شویم که نگذاریم مردمان مفسد عقایدی را که به‌نظرمان باطل و زیان‌بخش می‌رسد آزادانه پخش کنند و جامعه را گمراه سازند . »

پاسخ من این است که این استدلال حقی به‌مراتب بیشتر از آنچه ظاهر کلام نشان می‌دهد برای خود قایل است. زمین تا آسمان فرق است میان عقیده‌ای که صحت آن قبول شده است به‌این‌دلیل که با هر فرصتی که برای آزمایش و ردکردن آن عقیده پیدا شده کسی نتوانسته است بطلانش را ثابت کند و آن‌عقیده‌ای که پیروانش صحت آن را پیشاپیش پذیرفته‌اند فقط به‌این قصد که نگذارند بطلانش کشف گردد . تنها شرط معتبری که در سایه آن می‌توان عقیده‌ای را صحیح انگاشت این است که انسان بتواند آن عقیده را آزادانه با عقاید دیگران اصطکاك دهد و بطلان دلایل حریفان را ، اگر پوچ بودند ، ثابت کند . هیچ‌شرطی‌جز این نمی‌تواندموجودی را که عقل و هوش انسانی دارد به‌طور منطقی مجاب کند که عقیده‌اش صحیح و استوار بوده است .

هنگامی که تاریخ عقاید بشری یا سرگذشت رفتار عادی بشر را بررسی می‌کنیم و می‌بینیم که همیشه این امکان وجود داشته است که آن عقیده و آن رفتار خیلی‌بدتر ازوضع کنونی‌اش

بشود و نشده است ، بناچار از خود سؤال می‌کنیم که این اتفاق میمون را به‌چه علتی باید حمل‌کرد؟

مسلماً نمی‌شود آنرا به‌نیرو یا استعداد خاصی که در فهم بشری نهفته باشد نسبت داد چون در تمام موضوعاتی‌که بنفسه بدیهی و آشکار نیستند در مقابل هریك نفری که بتواند قضاوت اصیل خود را ملاك تشخیص قرار دهد نود و نه نفر دیگر هستند که چنین قضاوتی به‌هیچ‌وجه از عهده‌شان ساخته نیست و تازه ظرفیت آن یك نفر هم نسبی است چونکه اکثریت دانشمندان و برجستگان هرکدام از نسل‌های گذشته معتقدات زیادی داشته‌اند که بعدها معلوم شده است اشتباه بوده وکارهای زیادی‌کرده یا تصویب کرده‌اند که امروزکسی آنها را موجه نمی‌شمارد . پس با تمام این تفاصیل‌چرا میان‌افراد بشررویهمرفته عقاید ورفتار منطقی برتری دارد ؟ اگر احترام و ارزشی برای اینگونه عقاید هست ــ و باید هم باشد ــ وجودش ناچار مدیون کیفیتی است در فکر بشر که تمام‌کارها و اندیشه‌های قابل احترام وی (بعنوان موجودی که از مواهب اخلاقی و عقلانی بهره‌مند است) از آن سرچشمه می‌گیرد : به‌این معنی‌که اشتباهاتش اصلاح‌شدنی است . اوکفایت و توانائی این را داردکه اشتباهات خود را به‌کمك بحث و تجربه اصلاح‌کند . ولی تجربه به‌تنهائی‌کافی نیست بلکه بحث وگفتگو هم باید باشدکه انسان بتواند تجربه را به‌نحوی صحیح تعبیر کند . اعمال و عقاید اشتباه‌آمیز کم‌کم‌جای خود را به‌حقیقت و استدلال می‌سپارند . اما اگر بنا باشدکه حقیقت و استدلال

اثری در فکر ببخشند آنوقت هر دو باید در پیشگاه عقل واندیشه بشر حاضر باشند. حقایقی که می‌توانند سرگذشت خودرا بی‌کمك تفسیراتی که برای روشن کردنشان لازم است بیان‌کنند بسیار کمند . پس وقتی‌که تمام نیروها و ارزش قضاوت بشری بسته به‌ همین یك امتیاز است که آن قضاوت را موقعی‌که درست نیست می‌شود اصلاح‌کرد ، در آن صورت تنها وسیله اطمینان‌کردن به‌ چنین قضاوتی همین است‌که محك آزمایش و ابزار اصلاح دائماً در دسترس باشد . در موردهر انسانی‌که‌قضاوتش به‌راستی شایسته اطمینان است این سؤال پیش می‌آید که چطور شده است عقیده وی این اندازه مورد اطمینان قرارگرفته است ؟ برای اینکه فکرش برای شنیدن هر نوع تنقیدی از رفتار وعقایدش باز بوده است . برای اینکه عادت داشته است به‌تمام آن حرف‌هائی‌که برضد عقایدش اقامه می‌شده است گوش بدهد تا اینکه بتواند از گفته‌های صحیح مخالفان بهره‌مند گردد و در همان حال خود بی‌پرده ببیند که چه قسمت‌هائی از گفته‌ها و دلایل ایشان باطل است و بطلان آنرا سر فرصت به‌دیگران هم نشان بدهد . برای اینکه احساس‌کرده است‌که تنها راهی‌که یك‌موجود بشری به‌کمك آن‌می‌تواند تاحدی به‌شناختن « سر تاپای یك موضوع » موفق گردد این است‌که به‌هرگونه حرف یا نظری که اشخاص مختلف ، با عقاید مختلف ، درباره آن موضوع دارند گوش دهد و تمام شکل‌هائی راکه آن موضوع در افکار مختلف به‌خود می‌گیرد از نظرگاه صاحبان آن افکار بررسی‌کند . هیچ خردمندی جز با

گذشتن از این راه خردمند نگردیده است واصلا نیروی خالقه فهم بشر طوری آفریده نشده است که وی بتواند از راهی دیگر خردمند گردد .

این عادت منظم که انسان عقیده خود را با عقیده دیگران اصطکاك دهد و آنرا از این رهگذ اصلاح و تکمیل‌کند نه‌تنها شك و تردیدی برای واردکردن آن عقیده به‌مرحله عمل ایجاد نمی‌کند بلکه تنها پایه محکمی است‌که می‌شود با اطمینان خاطر رویش تکیه زد زیرا کسی‌که به‌هرگونه عقیده مخالفان گـوش داده و هرآنچه را که لااقل آشکارا می‌شده است بر ضد عقیده‌اش گفته شود شنیده است و با این حال وضع و موقعیت خود را در قبال تمام مخالفان و تکذیب‌کنندگان حفظ کرده است و وجدانش راحت است‌که به‌جای دوری جستن از اشکالات و مخالفت‌ها بـا میل و رضا و رغبت آنها را جسته و خلاصه‌هیچ شکاف‌یا روزنه‌ای راکه پرتو حقیقت ممکن بوده است از آنجا روی مسئله مـورد بحث بتابد مسدود نکرده است ، چنین کسی حق دارد قضاوت خود را از قضاوت هرکسی (یا هر جمعیتی) که عین این تشریفات درباره عقایدش رعایت نگردیده است بهتر و متین‌تر بشمارد .

اگر ما از آن هیئت ناجور بشری‌که از مشتی دانا و عده بیشماری نادان تشکیل شده (و اصطلاحاً به‌نام جامعه نامیده می‌شود) درخواست‌کنیم که برای اطمینان یافتن از صحت عقیده‌ای که می‌خواهند آن را در جامعه حکمفرما کنند لااقل همان روشی را پیش‌گیرندکه داناترین فرقه‌های مسیحی معمولا در اینگونه

موارد پیش می‌گیرد ، بیگمان توقع زیادی از مخالفان خود نکرده‌ایم . میان فرقه‌های عیسوی ، چنانکه می‌دانیم ، کاتولیك‌ها از همه نابردبارترند . ولی همین فرقه نابردبار پیش از آن‌که بنده مقربی را به‌پایگاه پیغمبری ارتقا دهد این احتمال راکه ممکن است دلیلی برضد اعطای آن پایگاه وجود داشته باشد در نظر می‌گیرد و با حوصله و بردباری کامل به‌بیانات « وکیل ابلیس » گوش می‌دهد . خود این تشریفات نشان می‌دهدکه تا موقعی‌که شیطان هر حرفی راکه برضد بنده مقربی دارد اظهار نکرده و آن حرف‌ها در کفه سیئآت اعمال همان شخص گذاشته نشده است ، حتی پاك‌ترین ارواح مسیحی هم نمی‌توانند به‌افتخارات پس از مرگ نایل گردند[1] . اینکه سهل است اگر فلسفه نیوتن را هم بی چون و چرا می‌پذیرفتند و به‌کسی اجازه نمی‌دادند که ایرادی درباره آن پیش بکشد نوع بشر هرگز نمی‌توانست صحت آن فلسفه را با اطمینانی‌که امروز درباره‌اش دارد قبول‌کند . عقایدی که امروز برمحکم‌ترین پایه‌ها استوارند تأمینی جز این ندارندکه همیشه آماده‌اند خود را در معرض تنقید و موشکافی عالمیان

١ــ برای اعطای عنوان «سنت» (Saint) به‌یك بنده مقرب مسیحی پس از مرگ او ، معمولاً تشریفات مفصلی‌که در حدود سیزده یا چهارده مرحله دارد صورت می‌گیرد. دریکی ازاین‌مراحل(مرحله‌چهارم) وکیل ابلیس(Devil's Advocate) تعیین می‌شود و وظیفه‌اش این‌است‌که هرنوع مخالفتی راکه برضدآن بنده مقرب وجود دارد بی‌قید وملاحظه پیش بکشد وقاضیان را ازکم وکیف‌آن‌آگاه سازد . این شخص تمام‌آثار چاپ شده یا خطی‌کسی راکه نامزد اخذ عنوان‌پس ازمرگ است به‌دقت امتحان، می‌کند وگزارش خودرا به‌کنگره‌کاردینال‌ها تقدیم می‌دارد. مجموع این تشریفات را اصطلاحاً Canonisation می‌نامند . یادداشت مترجم .

قرار دهند و از منکران و مخالفان دعوت‌کنند که بطلان هرکدام از آن عقاید را (اگر توانستند) با دلیل و برهان معقول نشان دهند . اگر چنین دعوتی پذیرفته نشد یا اینکه شد ولی‌کوشش حریفان به‌جائی نرسید ، ما هنوز از قله اطمینان خیلی دور هستیم ولی لااقل می‌دانیم هرآنچه راکه در تحت اوضاع و شرایط‌کنونی منطق بشری امکان داشته‌است به‌جا آورده‌ایم وچیزی‌راکه مانع از رسیدن حقیقت به‌ما گردد فراموش نکرده‌ایم . حالا اگـر طومارهای جدل همچنان باز بماند می‌شود امیدوار بودکه فکر انسانی ، موقعی‌که برای جذب و پذیرفتن حقایق جدید آماده‌شد ، آنها را مسلماً کشف و جانشین عقاید کهن خواهدکرد . در این ضمن خود ما ممکن است روی این اطمینان کارکنیم که در عصر خود تا جائی‌که امکان داشته است به‌سراپرده حقیقت نـزدیك شده‌ایم . حداعلای اطمینانی‌که بشر ـ به‌عنوان یك مـوجـود اشتباه‌پذیر ـ نسبت به‌صحت عقاید خود می‌تواند داشته‌باشد همین است و راه به‌دست آوردنش هم همین .

موضوع شگفت‌آور این است‌که‌مردم معمولا اعتبار و صحت دلایلی راکه به‌نفع مباحثات آزاد اقامه می‌شود می‌پذیرند ولی با کشاندن دامنه همان مباحثات به‌یك « قطب افـراطی » مخالفند . اینان از درك این نکته حساس عاجزند که تا موقعی‌کـه دلایل انسان برای یك حالت افراطی خوب نباشد برای هیچ حالتی خوب نیست . نیز عجیب است‌که این مردم با وصف این‌که خـود معترفند که برای زدودن لکـه شك از روی عقاید مشکـوك

چاره‌ای جز انجام مباحثات آزاد درباره آن عقاید نیست باز چون و چرا کردن درباره برخی اصول و عقاید بنیانی را به‌هیچ‌وجه اجازه نمی‌دهند زیرا معتقدندکه آن اصول و عقاید فوق‌العاده محرز و مسلم هستند . یعنی بواقع « مسلم » هستند به‌دلیل اینکه خود « آنها » از مسلم بودنشان اطمینان دارند وگرنه مطلبی را مسلم نامیدن که می‌دانیم مخالفان بیشمار دارد (ولی اجازه ابراز مخالفت از همه‌شان سلب شده است) معنای زیر پرده‌اش این است که ما و کسانی‌که با ما موافقند قاضیان تشخیص « مسلمات » شده‌ایم آن‌هم قاضیانی‌که بدون توجه به‌دفاع مدعی و بی‌آنکه اجازه دهیم‌که دلایل وی شنیده شود حکم خود را صادر می‌کنیم !

در قرن کنونی‌که مردمانش را « فاقد ایمان ولی وحشت‌زده از نداشتن اعتقاد » وصف‌کرده‌اند ـ در قرنی‌که مردم آن از صحت عقایدی‌که دارند مطمئن نیستند ولی هیچ نمی‌دانند که بی‌توسل به‌آن عقاید چکارکنند ، در چنین قرنی دلایلی که معمولا برای حفظ عقیده‌ای در مقابل حملات‌عمومی ابراز می‌شود آن اندازه به‌اثبات صحت آن عقیده پابند نیست که به‌نشان دادن اهمیتش برای جامعه . مدعیان می‌گویندکه برخی از عقاید و اصول مذهبی اگر هم ضرورت اساسی نداشته باشد چون برای سعادت بشری‌سودمند است‌حکومت‌ها موظفنددرست به‌همان‌سان که از سایر سودها و مصالح جامعه حفاظت می‌کنند از اینگونه عقاید هم نگهداری‌کنند . و موقعی‌که پای چنین الزامی‌که به‌طور مستقیم جزو وظایف آنهاست در کار است آن حس مسؤولیتی که

حکومت‌ها را مجاز می‌سازد (ولی مجبورشان نمی‌کند) که روی عقیده‌ای که سنن و افکار دیرین بشریت آن را تائید کرده است کارکنند ، هرگز دال براین نیست‌که‌نگهبانان مصالح‌جامعه قضاوت خود را اشتباه‌ناپذیر می‌شمارند . نیز غالباً استدلال شده است ، و بسیاری از مردمان باطناً چنین فکر کرده‌اند ، که کسی جز افراد بدخواه مایل نخواهد بود که این معتقدات سالم و سودبخش ضعیف شود و چون وضع از این قرار است در این‌کار هیچ زیانی نیست‌که ما مردم بدخواه را به‌جای خود بنشانیم و چیزهائی را که تنها چنین مردمی میل به‌اجرای آن خواهند داشت ممنوع‌کنیم . اینگونه تفکر سیمای جدل را دگرگون می‌سازد و جلوگیری از مباحثات آزاد را نه براساس « درستی » نظراتی‌که بحث درپیرامونشان موقوف‌شده‌است‌بلکه براساس «سودمندی» آنها توجیه می‌کند . کسانی‌که اینگونه استدلال می‌کنند دلشان خوش است‌که مسؤولیت این اتهام راکه قاضی عقاید دیگران شده‌اند و خود را از اشتباه مصون می‌شمارند به‌نحوی از گردن انداخته‌اند . ولی اینان ظاهراً نمی‌بینند که در پرتو این استدلال ادعای « اشتباه‌ناپذیری » فقط جای خود را عوض‌کرده و چراغ جدل از این خانه به‌آن خانه برده شده است چونکه مسئله « سودمندی » یك عقیده ، تازه خودش موضوع عقیده است و به‌همان اندازه قابل بحث و مناقشه است‌که خود آن عقیده . از نظرگاه اصولی ، ثابت‌کردن اینکه فلان عقیده برای جامعه زیان ـ بخش است چندان فرقی با اثبات بطلان همان عقیده ندارد ودر هر

دو حال مادام‌که به‌عقیده ممنوع فرصت کامل داده نشودکه ازخود دفاع کند هرنوع تصمیم نامساعد که دربـاره آن گـرفته شود خودسرانه و منافی با اصول آزادی خواهد بود . صحت هـر عقیده‌ای جزئی از سودمندی آن عقیده است و اگر کسی حقیقتاً خواسته باشد بداندکه آیا ایمان آوردن به‌ادعائی خوب است‌یا نه، چگونه ممکن است رسیدگی به‌صحت یا بطلان‌آن ادعارا از میدان جدل خارج‌کرد ؟

بهترین مردان جهان به‌ما می‌گویند که هر عقیده‌ای کـه برخلاف حقیقت باشد حقاً نمی‌تواند سودمند باشد . در قبال این حرف ، آیا می‌شود ازشکایت‌این اشخاص موقعی‌که‌باران سرزنش بر سرشان می‌ریزد که چرا فلان اندیشه را که در نظر دیگـران سودمند بـوده است دروغ پنداشته جلوگیری کـرد ؟ آخـر چگونه می‌شود از اینان انتظار داشت که نظر یا اندیشه‌ای راکـه خود به‌بطلان آن ایمان دارند سودمند بشمارند ؟ کسانی‌که عقیده رایج روز را پذیرفته‌اند هرگز از این موضوع غفلت ندارندکـه از شکایت مدعیان حداعلای استفاده را به‌نفع خود بکنند . شمـا وقتی با این گروه طرف می‌شوید می‌بینیدکه مسئله «سودمندی» را به‌شکل‌کاملا مجزا ازمسئلهٔ «حقیقت» تلقی‌نمی‌کنند. به‌عکس ، روی این استدلال‌پیش می‌روندکه چون‌نظر «ایشان» عین حقیقت است دانستن آن یا ایمان داشتن به‌آن ، اینهمه ضرورت دارد . اما موقعی‌که یك چنین استدلال حیاتی را فقط یك طرف قضیه می ـ تواند بکار برد و طرف مخالف حق بکار بردن آن‌راندارد چگونه

ممکن است مسئله سودمندی را به‌نحوی منصفانه مورد بحث قرار داد؟ واگرحقیقت‌مطلب‌راخواسته‌باشیم‌موقعی‌که‌قوانین‌یا احساسات عمومی اجازه نمی‌دهدکه صحت عقیده‌ای مورد چون و چرا قرار گیرد همان قوانین و احساسات این اجازه را هم نمی‌دهد که‌کسی سودمندی آن عقیده را تکذیب‌کند. حداعلای اجازه‌ای‌که ممکن است در اینگونه موارد به‌مخالفان داده شود این است‌که درباره لزوم مطلق آن عقیده تردیدکنند یا اینکه مرتکب جرم مثبت رد کردن آن عقیده بشوند.

برای اینکه زیان این عمل یعنی جلوگیری از نشر و ابراز عقیده (فقط به‌این دلیل‌که ما به‌تشخیص خودمان آنرا تخطئه کرده‌ایم) به‌نحو کامل‌تری مجسم‌گردد خوب است‌که بحث در پیرامون قضیه را به‌یك مورد آشکار و واقعی محدود کنیم و من ترجیح می‌دهم‌که برای این منظور حالت خاصی راکه چندان به‌نفع خودم نیست برگزینم. پس بگذارید آن عقایدی که می‌خواهیم رد کنیم جزء اصول بنیانی دین (نظیر عقیده به‌خدا، عقیده به‌سرای آخرت) یا هرکدام از این مبانی اخلاقی که‌از جانب‌همگان پذیرفته شده است باشد. روی‌چنین موضوعاتی‌با مخالفان جنگیدن امتیاز بزرگی از همان آغازکار به‌یك حریف بی‌انصاف می‌بخشد چونکه او بیگمان خواهدگفت (وخیلی‌هاکه علی‌الاصول بی‌انصاف‌نیستند گفته او را باطناً تکرار خواهندکرد) : « پس افکاری‌که شما بحدکافی درباره صحتشان اطمینان دارید و می‌خواهیدکه زیرشهپر حمایت قانون گرفته شود همین‌ها هستند؟ انکار خدا و آخرت؟

آیا ایمان داشتن به‌خدا و مطمئن بودن‌از این‌ایمان ، مفهومش در نظر شما این است‌که مؤمنان خداشناس و ترسندگان از دوزخ و بهشت خود را اشتباه‌ناپذیر می‌شمارند ؟ دادن این‌گونه پاسخ‌ها آشکارا می‌رساندکه مطلب مورد نظر من درست استنباط نشده است یا این‌که حریفان می‌خواهند آن را به‌عمد سوء تعبیر‌کنند . وقتی می‌گویم که صاحبان فلان عقیده خود را اشتباه‌ناپذیر می‌شمارندمنظورم‌اطمینان‌آنهادرباره صحت‌عقیده‌ای که‌پذیرفته‌اند نیست (حالا آن عقیده هرچه می‌خواهد باشد) بلکه این است‌که به‌خود حق می‌دهند درباره تحمیل آن عقیده به‌دیگران تصمیم بگیرندبدون‌اینکه‌به‌ایشان‌اجازه‌دهندکه‌دلایل‌مخالف‌آن‌عقیده‌را هم استماع‌کنند . و من‌چنین عملی راگرچه‌به‌نفع مقدس‌ترین معتقدات خودم هم باشد باز به‌همین شدت تخطئه خواهم‌کرد .

هرقدر هم فرد مقتدری را بطورمثبت معتقدکرده باشند که نه‌تنها عقیده‌ای باطل است بلکه نتایج آن بسیار مخرب و زیان‌بخش است ــ حتی از این‌هم فراتر رفته و به‌راستی معتقدش کرده باشند که آن عقیده « منافی اخلاق » است و بوی معصیت و بی‌خدائی می‌دهد ، چنین‌کسی ، حتی به‌فرض اینکه از حمایت افکار عمومی هم بهره‌مند باشد ، حق ندارد روی تصمیم و قضاوت شخصی خویش دفاع از عقیده‌ای را ممنوع سازد و اگر مرتکب چنین اجحافی شد داعیه « اشتباه‌ناپذیری » خود را عملا نشان داده است و من با این عمل نه‌تنها دراین مورد بخصوص بلکه در هر مورد دیگر مخالفم زیرا تجربه تاریخ نشان داده است‌که تمام

آن اشتباهاتی‌که مردان مقتدر یك نسل مرتکب می‌شوند و حیرت و وحشت آیندگان را برمی‌انگیزند درست در اینگونه لحظات اتفاق می‌افتد . سرگذشت حیات بشر پر از اینگونه خاطره‌های تلخ است و مواردی را نشان میدهدکه در آن حربه قانون را بکار انداخته‌اند تا بهترین مردان و شریف‌ترین اصول و عقاید یك عصررا ریشه‌کن سازند. موفقیت اینگونه‌اعمال (تاجائی‌که مربوط به‌سرنوشت آنگونه مردان است) همیشه تأسف‌انگیز بوده است گرچه پاره‌ای از آن اصول و نظرات کماکان بجا مانده است تا امروز (مثل اینکه خیال شوخی در کار بوده) برای دفاع‌کردن از رفتارهای نظیر نسبت به‌کسانی‌که از همان اصول و نظرات یا از تفسیر قبول شده آنها سرپیچی می‌کنند مورد استفاده قرارگیرد .

تکرار این سرگذشت غم‌انگیز هرگز بی‌فایده نیست‌که زمانی مردی بود به‌نام سقراط که میان او ومقامات قانونی‌کشورش که از حمایت افکارعمومی بهره‌مند بودندتصادمی فراموش نشدنی صورت گرفت . این مرد در کشوری بزرگ شده و در قرنی به‌دنیا آمده بودکه هر دو از عظمت انفرادی بهره فراوان داشتند و آن عده از صاحب نظران‌که سقراط و قرن سقراط را بهتر از همه می‌شناختند جملگی وی را به‌عنوان موجودی که از بهترین فضایل انسانی بهره‌مند بوده است به‌ما معرفی‌کرده‌اند . خود ما نیز او را به‌عنوان استاد و آموزگار اعظم آن زمان که تربیت‌کننده بهترین مربیان بشریت و سرچشمه الهامات بلند افلاطون و ارسطو بوده است می‌شناسیم و می‌دانیم‌که این دو فیلسوف اخیر خود سرچشمه

فیاض هر نوع فلسفه‌که از اعصار کهن به‌ما رسیده است محسوب می‌شوند . این مرد بزرگ ، این فیلسوفی که استاد و ملهم افکار فلسفی از عصر خود تاکنون بوده است و شهرتش پس از دو هزارو اندی سال روزبروز بیشتر می‌شود ، در دورانی‌که به‌اوج عظمت فکری خود رسیده بود با معتقدات رسمی‌کشورش که پشتیبانان قوی داشت‌گلاویز شد . هم‌میهنانش او را پس از یك محاکمه قانونی به‌جرم داشتن افکار منافی اخلاق و نداشتن اعتقاد به‌خدا محکوم‌کردند و به‌کام مرگ سپردند . گفتند خدانشناس است چونکه وی حاضر نبود خدایانی راکه هیئت حاکمه عصر پذیرفته بود به‌رسمیت بشناسد . محاکمه‌کنندگان وی به‌واقع نشان دادند (به‌رساله دفاعیه سقراط رجوع شود) که او به‌هیچ خدائی عقیده ندارد . اما دارنده افکار منافی اخلاقش شمردند از این‌روکه « با تعلیمات و عقایدش جوانان را فاسد می‌کند . » دادگاهی‌که سقراط را محاکمه‌کرد هر دو این اتهامات را بر او وارد دانست و‌ما کوچك‌ترین دلیلی در دست نداریم‌که بگوئیم قاضیان آن دادگاه قصد یا تعمد خاصی برای کشتن سقراط داشته‌اند . آنها از روی ایمان و اعتقاد خالص خویش (که امروز می‌دانیم پاك اشتباه بوده است) سقراط را مجرم تشخیص دادند و با این تشخیص جام شوکران را به‌مردی نوشاندند که نه‌تنها مستحق مرگ نبود بلکه استحقاقش برای‌گرفتن تاج افتخار از هر فرزانه دیگری‌که در آن قرن می‌زیست بیشتر بود .

حال از این واقعه بگذریم و به‌مثال مهم دیگری که باز

اشتباه قاضیان عصر را نشان می‌دهد بپردازیم . این اشتباه گرچه پس از ماجرای محکومیت سقراط اتفاق افتاد ولی ذکرش تأسف کمتری ایجاد نمی‌کند . مقصودم آن حادثه‌ای است‌که در حدود یك‌هزارو هشت‌صد سال قبل در « کالوری » صورت‌گرفت[۱] . در آنجا مردی را به‌چلیپا آویختند‌که عظمت اخلاقی‌اش اثری چنان پایدار در خاطره‌کسانی‌که شاهد زندگی و مکالماتش بوده‌اند باقی گذاشته است که اینك هیجده قرن تمام است‌که جهان مسیحیت او را به‌عنوان « خدای قادر متعال » پذیرفته است و در پیشگاه شخصیتش سرتعظیم و عبادت خم می‌کند . گناهش چه بود ؟ اهانت به‌مقام الوهیت ! مردم در آن تاریخ نه‌تنها منعم و خیرخواه خود را نشناختند بلکه او را درست به‌جای معکوس آنچه بودگرفتند و به‌شکل ملحدی با نفوذبا وی رفتارکردند درحالی‌که امروز خود آن کسانی‌که این اتهام را به‌او زدند ملحد شمرده می‌شوند . نحوه احساس بشریت در قبال این دو عمل، مخصوصاً درقبال فاجعه دوم، باعث شده است‌که مؤمنان بی‌خبر درباره بازیگرانی‌که قاضیان آن دادگاه بودند و حکم اعدام مسیح را صادرکردند قضاوتی بسیار غیرعادلانه بکنند . اما این‌داوران بدبخت‌ظاهراً مردان بدی‌نبودند یا لاأقل بدتر از آن نبودندکه سایر مردم دنیا معمولا هستند . حتی می‌توان گفت‌که از غالب مردمان اعصار تالی بهتر بودند .

۱ــ Calvary نام‌تپه‌ای‌است نزدیك اورشلیم (بیت‌المقدس)که در ایام‌قدیم‌جایگاه اعدام عمومی یهودیان طبق قوانین قوم یهود بود . در این نقطه بودکه عیسی را به‌صلیب آویختند . مترجم .

مردانی بودندکه از احساسات مذهبی ، اخلاقی ، و میهن‌پرستی زمان خود به‌حدکامل وکافی بهره داشتند و درست نمونه اشخاصی بودندکه در تمام اعصار بشریت ، منجمله در عصر خود ما ، فرصت این‌که عمری با حرمت و نیکنامی بسربرند برایشان میسر است . کشیش اعظم اورشلیم‌که هنگام شنیدن‌کلمات مسیح ردای خود را چاك زد ــ زیرا کلماتی شنیدکه با توجه به‌عقاید جاری کشورش سیاه‌ترین جرم‌ها شمرده می‌شد ــ هیچگونه نیت تظاهر نداشت و در آن حال وحشت و غضب‌که از شنیدن این حرف‌ها عارضش شد به‌اغلب احتمال خالص و بی‌ریا بود همچنانکه اکثریت مردمان شریف و پارسای امروز عین آن احساسات را نسبت به‌آئین‌ها و قوانین اخلاقی که پذیرفته‌اند دارا هستند . بسیاری از مسیحیان امروزکه هنگام فکرکردن درباره رفتار آن کشیش مهره پشتشان می‌لرزد اگر خودشان در آن عصر زندگی می‌کردند و جهود به‌دنیا آمده بودند بیگمان همانگونه‌رفتار می‌کردندکه آن‌اسقف بدبخت کرد . آن عده از مسیحیان ارتودوکس که فکرشان دچار این وسوسه شده است‌که سنگسارکنندگان شهدای اول مسیحیت بیگمان مردمان پلیدی بوده‌اند بدنیست همواره این موضوع را به‌خاطر بیاورندکه خود آن حواری‌کبیر ــ یعنی سن‌پل ــ نیز در بدو امر با متعصبانی که مسیحیان‌را آزار می‌دادند همفکر وهمکار بود و برای ریشه‌کن‌کردن مذهب جدید می‌کوشید !

اکنون بگذارید یك مثال آخری هم در اینجا ذکرکنیم‌که از هر اشتباه تاریخی دیگر برجسته‌تر است مخصوصاً موقعی‌که اثر

عمیق اشتباه با خرد و فضایل مردی که آن‌را مرتکب شد سنجیده شود . اگر بنا می‌شد میان مردان مقتدر دنیای باستان مردی راکه از همه بهتر و روشنفکرتر باشد انتخاب‌کنیم ، چنین مردی به‌حق کسی‌جز مارکوس اورلیوس امپراتور روم‌قدیم نمی‌توانست باشد[۱]. او که فرمانروای مطلق دنیای متمدن آن عصر بود در زندگانی‌اش نه‌تنها با عدل و انصافی‌که جای کوچك‌ترین ایراد نداشت حکومت کرد بلکه واجد صفاتی بودکه با در نظر گرفتن آن تربیت خشك رواقی‌که از بچگی به‌وی داده بودند کمتر می‌شد آن صفات را از امثال وی انتظار داشت . مارکوس‌اورلیوس یکی از نرم‌ترین و حساس‌ترین قلب‌ها را داشت و آن یکی‌دو نقصی هم‌که به‌او نسبت داده‌اندجملگی‌ناشی‌ازصبرواحسانش‌بود. امانوشته‌هایش‌که‌محتوی عالی‌ترین اندیشه‌های اخلاقی دوران باستان است به‌ندرت با تعلیماتی‌که خاص آئین مسیح است فرق دارد آن‌هم به‌فرض اینکه اصلا فرقی داشته باشد . این مردکه از نظر معتقدات اخلاقی از هر پادشاه مسیحی دیگرکه از زمان وی تاکنون سلطنت‌کرده است مسیحی‌تر بود ـ جز اینکه رسماً به‌مذهب مسیح نگرویده بود ـ انتشار عقاید مسیحی را ممنوع و پیروان آن را مجازات کرد . با اینکه بر قله تمام گنجینه‌هائی‌که تا آن روز به‌دست بشریت افتاده بود قرار داشت و فکرش باز و روشن و آزاد بود و سرشتی‌کریم

۱ــ Marcus Aurelius Antonius امپراتور وفیلسوف رومی‌درسال۱۲۱میلادی متولد شد ودر سال ۱۸۰ از دنیا رفت . کتاب معروف او به نام « تفکرات » که زیباترین محصول فلسفه رواقی است وبه‌زبان یونانی نوشته شده شهرتی جهانگیر دارد . مترجم .

و نوع‌پرور داشت که باعث شد همان هدف‌های شامخ مسیحیت را در نوشته‌هایش بگنجاند ، بدبختانه با داشتن اینهمه محسنات از درك این نکته عاجز ماند که آئین مسیحیت برای دنیائی که اوموظف به‌حفظ نظمش بود نه تنها زیانی ندارد بلکه به‌سود و صلاح همان دنیاست. اوخود تشخیص می‌داد که جامعه تحت‌فرمانش در وضع تأسف‌آوری قرار دارد ولی باوصف این تشخیص ازروی ایمان یا به‌علل سیاسی، به‌این عقیده تسلیم شده بود که همان جامعه را فقط ایمان واحترام به‌مقدساتی که مردم پذیرفته‌اند به‌هم وصل کرده است و نمی‌گذارد که وضعش پریشان‌تر از آنچه هست بشود . به‌عنوان یکی از فرمانروایان نوع بشر ، او (مارکوس‌اورلیوس) خود را مسؤول می‌دانست که نگذارد پیکر جامعه از هم متلاشی گردد . حالا اگر بنا می‌شد که رشته‌های موجود از میان برداشته شود دیگر چگونه ممکن بود رشته‌های دیگری که بتواند اجزای متلاشی را دوباره به‌هم پیوند دهد به‌وجود آورد . مذهب نوین آشکارا می‌خواست که این رشته‌ها را از هم بگسلاند و وظیفه امپراتور در قبال این وضع چیزی جز این نبود که یا خود به‌همان مذهب بگرود یا اینکه انتشار آئین جدید را ممنوع سازد . از آنجا که فلسفه الهی مسیحیت به‌نظر این حکمران حکیم صحیح یا ناشی از یك مبدأ آسمانی نمی‌رسید و عقلش داستان خدائی راکه مصلوب شده باشد باور نمی‌کرد و نمی‌توانست پیش‌بینی کند که همین نظام مذهبی که پایه‌اش بریك چنین افسانه باور نکردنی قرار دارد ممکن است سرانجام به‌عنوان همان عامل تجدد که اینهمه مورد نیاز عصر وی

بود بکار برده شود ، هشیارانه یا بی‌خبرانه دستور دادکه آئین مسیحیت را خاموش و پیروان آنرا مجازات کنند . اشتباهی که‌این فیلسوف تاجدار مرتکب شد به‌عقیده من یکی از حزن‌انگیزترین وقایع تاریخ است و انسان از تصور این موضوع حقیقتاً دچار اسف می‌گردد که اگر مذهب‌مسیح‌را بجای اینکه‌قسطنطنین بپذیرد و رواج دهد مارکوس اورلیوس پذیرفته ومذهب رسمی امپراتوری خودکرده بود تعالیم و سنن این مذهب تا چه‌اندازه با وضع اسفناك کنونی‌اش فرق می‌کرد . اما برای اینکه حقیقت به‌خلاف آغشته نشود و شرط انصاف درباره این مرد رعایت گردد ذکر این نکته لازم است‌که مردم آن زمان به‌همان شدت از امپراتور خود درخواست مجازات مسیحیان و انحلال تشکیلات دینی آنها را می‌کردند که خود مسیحیان معاصر برای جلوگیری از انتشار تعلیمات ضد مسیحی می‌کنند .

ایمان هیچ بنده مسیحی به‌این که بی‌خدائی باطل و قصد آن انحلال جامعه است محکم‌تر از آن ایمانی نبود که خودمارکوس اورلیوس درباره بطلان دین مسیح داشت و آماج آن را گسستن رشته‌های بقای جامعه تصور می‌کرد . او که بین تمام مردان مقتدر عصر خویش بیش از همه امکان داشت‌که آئین مسیحیت را تصدیق کند تا این اندازه از روی اشتباه برضد آن آئین کارکرد ! عمل این امپراتور ، و نتایج حزن‌آوری که از آن ناشی شد ، آئینه عبرتی است برای تمام آن‌کسانی‌که زمام قدرت را در دست دارند و می‌خواهندکه رد پای مارکوس‌اورلیوس را تعقیب‌کنند . گرچه

مشکل است تصور کرد که در عصر خودما ، یا حتی‌در اعصار آینده، زمامداری از حیث عقل ، معرفت ، و آشنائی با رموز حکمت و فلسفه به‌پای این حکمران حکیم برسد ، ولی بهرحال اگر هم‌چنین کسی پیدا شد بگذار لااقل او از خبط آنتونیوس کبیر عبرت بگیرد و این فکر عبث را که حکام و عوام‌الناس مشترکاً ازاشتباه مصون هستند بدور اندازد .

دشمنان آزادی مذهب از آنجاکه خود می‌دانند روش استعمال مجازات برای جلوگیری از انتشار عقاید مذهبی قابل دفاع نیست ـ زیرا درآن صورت نمی‌توان در آن واحد عمل‌اولیای مسیحی را تصدیق و عمل مارکوس اورلیوس را تقبیح‌کرد ــ هر آن‌گاه‌که سخت در فشار می‌افتند با دکتر جانسن هم‌آواز می‌شوند و می‌گویند :

« آنهاکه مسیحیان‌را مجازات‌کردند حق داشتند. مجازات عقیده مرحله‌ای است اجتناب‌ناپذیرکه کاروان حقیقت خواه‌ناخواه باید از آنجا بگذرد و همیشه هم با کمال موفقیت می‌گذرد . کیفرهای قانونی در مقابل حقیقت ناتوان هستند و سرانجام زبون می‌شوند ولی فایده مهم آنها این است‌که‌گاهی جلو اشتباهات زیان‌بخش را با موفقیت سد می‌کنند . »

این نوع استدلال‌که برای توجیه اعمال متعصبان درکشتن عقاید مذهبی دیگران بکار می‌رود بحدی مهم است‌که نمی‌توان بی‌پاسخش‌گذاشت . اندیشه‌ای راکه مدعی است سرکوب‌کردن حقیقت عادلانه است (زیرا که چنین‌کیفری امکان ندارد مانع از

فتح نهائی آن حقیقت گردد) نمی‌توان متهم کرد که دشمن پذیرفتن حقایق جدید است . اما چیزی که هست ما نمی‌توانیم از کرامت نامألوف کسانی که اینگونه فکر می‌کنند و کاشفان آن حقایق را به‌سرنوشت‌هائی از آن‌گونه که ذکر شد دچار می‌سازند تقدیر کنیم . چیزی راکه بی‌اندازه در زندگانی مردم جهان مؤثر است کشف کردن ، به‌اهل دنیا نشان دادن که نظر آنها درباره موضوعی که با مصالح دنیوی و اخروی‌شان ارتباط حیاتی دارد اشتباه بوده است ، اینها خدمات کوچکی نیستندکه یك فرد انسانی برای همنوعان خود انجام می‌دهد و حتی در بعضی موارد ، بعقیده آنها که فکرشان با دکتر جانسن یکی است ، گرانبهاترین تحفه‌ای است که یك کاشف با نبوغ می‌تواند به‌همنوعان خود ارزانی دارد . اما براساس اندیشه بالا ، شهید کردن مردانی که این‌گونه منافع سترگ نصیب بشریت کرده‌اند ، و با آنها مثل وحشی‌ترین جنایتکاران رفتار نمودن ، بدبختی یا اشتباه تأسف‌آوری که جامعه بشری را عزادار سازد نیست بلکه وضع عادی زمانه است ! براساس این فکر ، کاشف یا مبلغ یك حقیقت نوین درست مثل پیشنهادکننده یك قانون جدید در مجلس قانونگزاری « لوکرین »ها[1] باید با قلابی که محکم بر دور گردنش بسته‌اند بایستد تا اگر مجمع عمومی خلق پس از شنیدن دلایل وی ، همان دقیقه و همان‌جا ، پیشنهادش را نپذیرفت طناب دار بیدرنگ کشیده شود . مردمی که از اینگونه

۱ــ Locri نام قطعه‌ای است از یونان باستان که سکنه آن قدیم‌ترین مردم یونان بشمار می‌روند . مترجم .

رفتارهای وحشیانه نسبت به‌خدمتگزاران بشریت دفاع می‌کنند تقریباً غیرممکن است که ارزش زیادی برای آن خدمات قایل باشند و عقیده خود من این است که چنین اندیشه‌ای محدود به‌آن دسته از اشخاص است که فکر می‌کنند حقایق جدید زمانی مطلوب بوده است ولی حالا دیگر بحدکافی از آنها داشته‌ایم .

ولی از تمام اینها گذشته ، این ادعائی که به‌عنوان یك اصل مثبت پذیرفته شده‌است وبه‌ما می‌گویدکه حقیقت همیشه ازمعرکه جدال پیروز بیرون می‌آید خود یکی از آن اباطیل دلپسند است که مردم دنیا یکی پس از دیگری آنقدر تکرار می‌کنندکه بالاخره به‌یك حرف واضح و پیش‌پا افتاده تبدیل می‌شود در حالی‌که تجربیات بشری کاملا عکس آن را ثابت می‌کند . تاریخ جهان پراز مواردی است که در آن حقیقت را بـا فشار و کیفر خامـوش کرده‌اند . در چنین وضعی اگر هم حقیقت برای همیشه خفه نشود ممکن است قرن‌ها عقب بیفتد . فقط ازعقاید مذهبی‌مثال می‌زنیم: نهضت رفورماسیون لااقل بیست‌بار پیش از لوتر[۱] شعله‌ور شد و هربار خفه‌اش کردند . آرنولدآف برشیا[۲] را اعـدام کـردند . فرادولچینو[۳] را نابود کردند . ساوونارولا[۴] را شکنجه کـردند و به‌دارزدند . آلبی‌ژنس[۵]ها را خاموش ومضمحل‌کردند. والدنس[۶]ها

۱ـ Martin Luther (۱۵٤٦ـ۱٤٤۳) پیشوای‌آلمانی‌رفورماسیون درآیس‌لبن (Eisleben) واقع در ایـالت ساکسونی متولد شد و وابسته به‌یك خـانـواده خرده مالك آلمانی بود.

۲ـ Arnold of Brescia

۳ـ Fra Dolcino

۴ـ Savonarola

۵ـ Les Albigeois

۶ـ Les Vaudois

را خاموش‌کردند . لولارد[1] ها را خاموش‌کردند . هوسیت[2] ها را خاموش‌کردند حتی بعد از عصر لوتر هرآنجا که مجازات عقیده به‌شدت بکارا فتاد مؤثر و کامیاب شد . در اسپانیا ، در ایتالیا ، در فلاندرز ، در امپراتوری اتریش، نهضت‌های معترضه‌را ریشه‌کن کردند و در انگلستان هم اگر ملکه ماری زنده مانده یا اینکه ملکه الیزابت مرده بود سرنوشت آن‌ها به‌احتمال قوی همین می‌شد که در جاهای دیگر شده است . مجازات عقیده همیشه‌کامیاب شده است مگر در نقاط وکشورهائی‌که شماره مرتدان بیشتراز آن بوده است که بشود بطور مؤثر مجازاتشان کرد. هیچ‌انسان منصفی نمی‌تواند در این نکته تردید داشته باشدکه‌حتی مسیحیت‌را می‌شد بکلی از صفحات روم قدیم زایل‌کرد. مذهب مسیح ازآن‌رو منتشر شد و سرانجام تفوق یافت‌که مجازات مسیحیان بطور دایم و دنباله‌دار صورت نگرفت بلکه هربار که مجازاتشان کردند دوره این مجازات کوتاه بود و پشت سرآن از دوران آسایش ممتدی که در عرض آن تقریباً کسی مزاحم تبلیغاتشان نبود بهره‌مند می‌شدند . اما خود این حرف‌که حقیقت فقط به‌این دلیل‌که حقیقت است صاحب یك نیروی نهانی است که به‌بطلان ارزانی نشده است و سرانجام به‌سیم خاردار زندان و دهلیزهای تاریك آن چیره می‌شود تخیلی بیش نیست . تعصب مردم در راه مسلك باطل‌غالباً کمتر

۱ـ Lollards ۲ـ Hussites مجازات‌شدگان‌همگی‌افراد و فرقه‌های‌معترض بودندکه دراعصارمختلف برضد استبداد مذهبی پاپ‌ها قیام‌کردند وهمگی‌به‌فرمان واتیکان معدوم یا مجبور به‌تغییر مذهب‌گردیدند . یادداشت مترجم .

از تعصب آنها در راه حقیقت نیست و کیفرهای قانونی ، حتی کیفرهای اجتماعی ، اگر به‌میزان‌کافی بکار برده شود انتشار هر دو آنها را به‌طور کلی متوقف خواهد ساخت . منتها امتیاز واقعی حقیقت در این است‌که عقاید صحیح را اگر هم یك‌بار ، دوبار ، یا چندین بار خاموش‌کنند باز در طی قرون بعدی کسانی پیدا می‌شوند‌که آن را دوباره‌کشف می‌نمایند و این وضع همچنان ادامه می‌یابد تا اینکه یکی از موارد ظهور مجدد آن به‌عصری تطبیق می‌کند‌که در آن به‌علت اوضاع و احوال مساعد ، عقیده زنده شده از کمند مجازات می‌جهد و آن‌قدر از تعرض عقیده‌کشان مصون می‌ماند‌که پایه‌هایش سفت و متحجر می‌گردد و حملات آینده مخالفان را با موفقیت خنثی می‌سازد .

مخالفان خواهند‌گفت : « ما حالا دیگر کسانی را که آشنا‌کننده مردم با عقاید جدید هستند به‌کام مرگ نمی‌سپاریم و مثل پدران‌مان نیستیم‌که پیغمبران را می‌کشتند . برعکس حتی مرقد و آرامگاه برایشان می‌سازیم . » درست است‌که ما دیگر مرتدان مذهبی و مخالفان عقاید جدید را نمی‌کشیم زیرا کیفرهائی که امروز ممکن است با موافقت افکار عمومی علیه اینگونه عقاید ـ حتی برضد منفورترین آنها ـ بکار برده شود خوشبختانه آنچنان شدید نیست‌که بتواند صاحبان آن عقاید را منهدم و معدوم سازد . ولی با تمام این تفاصیل بهتر است‌که خودمان را گول نزنیم زیرا حقیقت امر این است‌که ماهنوز حتی از آلودگی‌های مجازات قانونی هم نرسته‌ایم . مجازات‌کردن مردم به‌جرم

داشتن عقیده ، یا لااقل به‌جرم ابراز آن عقیده ، هنوز هم تحت قوانین بریتانیا میسر است و اجرای آن در عمل ، حتی در همین ایام خود ما ، طوری بی‌سابقه نیست‌که بشود گفت نظایرش با همان شدت و قساوت عهدکهن در یك فرصت آتی از سر گرفته نخواهد شد .

در سال ۱۸۵۷ در دادگاه شهرستان کورنوال مرد بدبخت و بیچاره‌ای را[1] که گویا رفتارش در کلیه شئون زندگی صحیح و معمولی بوده است به‌جرم اینکه حرف‌های اهانت‌آمیز بر ضد مسیحیت بر زبان رانده و نیز مطالب زننده‌ای راجع به‌همین موضوع روی دری آهنین نوشته بوده است به‌بیست و یك‌ماه حبس محکوم‌کردند . یك‌ماه بعد از این قضیه ، در دو نوبت مختلف ، صلاحیت دو مرد دیگر[2] برای پذیرفته شدن به‌عضویت هیئت منصفه رد شد و یکی از آنها به‌شدت مورد اهانت قاضی دادگاه و یکی از وکلای مدافع قرارگرفت . چرا ؟ برای اینکه هر دوی آنها با کمال صداقت در محضر دادگاه اعلام داشتند که هیچگونه ایمان و عقیده مذهبی ندارند . بالاخره فرد ثالثی که خارجی بود[3] باز بهمین دلیل‌که به‌مذهب عقیده‌نداشت به‌عرض‌حالش

۱ــ توماس‌پولی (Thomas Pooley) تاریخ محکومیت ، سی‌ویکم ژوئیه ۱۸۵۷ در دسامبر همین‌سال اومشمول عفو سلطنتی شد . ۲ــ ژرژ ژاکوب هالی‌اوك (George Jacob Holyoake تاریخ محکومیت ، هفدهم اوت ۱۸۵۷ و ادوارد ترولاو (Edward Truelove) تاریخ محکومیت ، ژوئیهٔ ۱۸۵۷ .
۳ــ بارون‌دوگلایشن (Baron de Gleischen) تاریخ‌ومحل‌محکومیت ، دادگاه کلانتری خیابان مارل‌برو ــ چهارم اوت ۱۸۵۷ .

یادداشت مؤلف در پاورقی کتاب

که از دست دزدی شکایت کرده‌بود ترتیب اثر ندادند . رسیدگی نکردن به‌شکایت این مرد بموجب آن اصل قضائی صورت گرفت که می‌گوید کسی‌که به‌خدا (حالا هرجور خدائی باشد آن دیگر اشکالی ندارد) و سرای آخرت ایمان ندارد مجاز به‌دادن گواهی در دادگاه نیست . مضمون این اصل در عمل فرقی با این نداردکه ما اینگونه اشخاص را فاقد حقوق مدنی‌اعلام‌کنیم و به‌دادگاه‌های قضائی‌کشور بسپاریم‌که آنها را از حمایت خود محروم سازند ! بعبارت دیگر ، نه‌تنها می‌توان مال و دارائی اینگونه اشخاص را بی‌دغدغه خاطر تصاحب‌کرد یا خودشان را مضروب ساخت (اگر تصادفاً کسی جز خود مضروب یا کسانی‌که عقیده همانند دارند در محل حادثه حاضر نباشند) بلکه در موارد نظیر می‌توان به‌جان و مال هر شخص دیگری هم دست‌درازی‌کرد و مطمئن بودکه‌شکایت او به‌جائی نخواهد رسید زیرا هرنوع دلیلی‌که برضد تجاوزکاران اقامه شود مآلا در دادگاه رد خواهد شد .

ترتیب اثر ندادن به‌گواهی این‌گونه اشخاص مبنی براین فرض است‌که سوگند یادکردن شخصی‌که به‌سرای آخرت عقیده ندارد بی‌ارزش است . این ادعا نشان می‌دهدکه پذیرندگان آن خیلی از تاریخ جهان بی‌اطلاع هستندچون ازنظر تاریخی درصحت این مطلب جای تردید نیست‌که شماره کثیری ازکفار ولامذهبان قرون گذشته به‌شرافت و پاکدامنی مشهور بوده‌اند و هرکسی‌که مختصر آگاهی صحیح از تاریخ حیات بزرگان داشته باشد حتماً می‌داندکه بسیاری از مردان مشهور جهان که هم از جنبه فضایل

شخصی و هم از نظر هدف‌هائی که در زندگی تعقیب می‌کرده‌اند سرشناس بوده‌اند علناً شهرت داشته است که به خدا و مذهب عقیده ندارند و حداقل دوستان محرم رازشان از این قضیه خبر داشته‌اند . از آن گذشته ، این اصل شگفت‌انگیز قضائی خصیصه خودشکنی دارد و هدف خود را عملا نقض می‌کند چه از یك‌طرف اینطور وانمود می‌کندکه کسانی‌که معتقد به‌وجود خدا نیستند حتماً دروغگو هستند و از طرف دیگر گواهی‌کسانی راکه باطناً به‌خدا عقیده ندارند ولی آماده هستند که دروغ بگویند و خود را خداشناس معرفی‌کنند می‌پذیرد . بعبارت دیگر ، در دادگاه‌های ما فقط گواهی آن‌عده از شهود رد می‌شودکه به‌علت داشتن شهامت اخلاقی از قبول عواقب عمل خود و سرزنش شنیدن از جامعه گریزان نیستند و آن را به‌تصدیق عقیده یا مطلبی‌که باطناً به‌صحت آن ایمان ندارند ترجیح می‌دهند .

و با این‌حال ، محفوظ نگاهداشتن اصلی‌که‌چنین پوسیده و بی منطق است و بی‌پایه بودن خود را (تا جائی‌که‌به‌مقاصد اعلام شده‌اش بستگی دارد) علناً ثابت‌کرده است معنائی جز این ندارد که یك ارثیه منفور قضائی که یادگاری از دوران مجازات عقیده است‌کماکان در بطن قوانین بریتانیا به‌جا مانده است . این اصل قضائی ، و فلسفه‌ای‌که در پشت سر آن قرار دارد ، نه‌تنها برای لامذهبان بلکه برای مؤمنان هم اهانت‌آمیز است چون اگر فرض این باشدکه کسانی‌که به‌سرای آخرت ایمان ندارند حتماً دروغ می‌گویند ، نتیجه منطقی این می‌شودکه آنهائی‌که بسرای

آخرت معتقدند اگر در حین ابراز عقیده دروغ نمی‌گویند (آنهم به‌فرض اینکه واقعاً دروغ نگویند) راستگوئی‌شان فقط از ترس آتش دوزخ است . از این‌لحاظ ، اگر چنین تصور کنیم‌که نظریه‌ای که مبتکران و پشتیبانان این اصل از فضایل مسحیی ترتیب داده‌اند ناشی از وجدان رنجور خودشان است زیانی به‌حیثیت آنها نزده‌ایم .

اینگونه اصول ، اگر درست دقت شود ، بقایائی زنده از يك مشت عقاید مرده است و حقیقتاً می‌شود گفت‌که نگاهداشتن آنها بیش از آنچه تمایل به‌مجازات عقیده را برساند آن ضعف و بیماری فکری راکه بشدت میان‌انگلیسی‌ها شیوع‌دارد می‌رساند : ضعفی‌که باعث‌می‌شودمردم‌ازمحفوظ نگاهداشتن‌تکه‌های‌يك‌عقیده یا سنتی غلط (وقتی‌که می‌بینند اجرای‌کامل آن سنت و آن عقیده دیگر ممکن نیست) لذت مهملی احساس کنند . اما بدبختانه هیچ نوع تضمین کافی در این‌کشور نیست‌که موقوف شدن اینگونه رسوم و سنت‌های زشت جزائی‌که تقریباً به‌اندازه عمر يك نسل طول‌کشیده است کماکان ادامه یابد . در قرن کنونی کوشش‌هائی که برای زنده‌کردن رسوم زیان‌بخش گذشته انجام می‌گیرد غالباً بهمان اندازه قشر آرام زندگی را متشنج می‌سازد که سعی به‌آشنا کردن مردم با چیزهای نوین که متضمن خیر و مصلحت آنهاست . مثلا وضعی‌که مردم در حال حاضر به‌آن مـی‌بالند و رستاخیز مذهبی‌اش نام گذاشته‌اند تقریباًهمیشه درافکار تنگ‌مردم بی‌سواد معنی‌زنده شدن‌تعصبات مذهبی رامی‌دهد وچون‌انگیزه نابردباری

بطور دایم در انگلستان هست ـ زیرا که اساس این انگیزه در نهاد طبقه دوم این‌کشور همیشه وجود دارد ـ با کمی تحریك می‌شود اینان را برانگیخت تا اشخاص و عقایدی راکه همیشه در نظرشان آماج مناسبی برای مجازات و تکفیر بوده است عملا بـه‌کیفر رسانند[1] . حقیقت این است‌که عقاید و احساساتی‌که مـردم‌نسبت

[1]ـ برای تشخیص این‌خطر ، ازآن احساساتی‌که هنگام شورش هند دراین‌کشور ابراز شد می‌توان درس عبرت‌گرفت واین احساساتی بودکه بدترین جنبه خصال ملی مارا نشان داد . عربده‌های متعصبان و شارلاتان‌ها را می‌توان به عنوان تظاهراتی‌که اصلاً قابل اعتنا نیستند ندیده گرفت . اما سران فرقه عیسوی این کشور ، اصلی راکه ظاهراً باید مبنای حکومت ما برهندوان ومسلمین قرارگیرد به‌این مضمون اعلام کرده‌اندکه هرمدرسه‌ای‌که انجیل در آن تدریس نمی‌شود در آتیه نباید ازکمك مالی دولت بهره‌مندگردد . نتیجه قهری و اجتناب‌ناپذیر این حکم این‌است‌که درآتیه هیچ‌نوع‌کار و مسئولیت دولتی جز به‌آنهائی‌کـه مسیحی هستند یا اینکه استعداد مسیحی‌شدن را دارندنباید داده شود . بنا به‌گزارشی‌که در دست است یکی از معاونان وزارتی ما ضمن نطقی‌که در حوزه‌انتخاباتی خود در دوازدهم نوامبر ۱۸۵۷ ایرادکرده است درباره مذهب صد ملیون مسلمان و هندی‌که اتباع بریتانیا هستند چنین‌گفته : «نتیجه‌ای‌که دولت انگلستان ازتحمل دین ومذهب‌این افراد(که چیزی جز خرافات‌نیست‌که‌نامش را مذهب‌گذاشته‌اند) گرفته است تولید بدنامی وکسر شأن برای بریتانیا و جلوگیری از نشو ونمای سالم مسیحیت در هندوستان بوده است . تحمل ایمـان و عقیده مذهبی دیگران محکم‌ترین شالوده آزادی‌های مذهبی را در این‌کشور تشکیل می‌دهد ولی باید مراقب بود واجازه نداد‌که این‌هندی‌ها ومسلمانان از نام‌گرانبهای «تحمل» سوء استفاده‌کنند ... »

معنای‌تحمل وبردباری در قبال‌آئین ومذهب دیگران (بنا به‌فهم این‌رجل سیاسی)آزادی‌کامل ستایش وپرستش برای‌همه‌است مشروط براین‌که‌پرستش‌گران همگی مسیحی باشند وعلی‌رغم اختلافات فرقه‌ای مبدأ مشترکی را بپرستند .

مقصودم از ذکر این یك مثال ، جلب‌نظر خواننده به‌این حقیقت است‌که مردی‌که دولت وقت (آن‌هم یك دولت‌لیبرال) اورا برای اشغال یکی‌از مهم‌ترین مناصب دولتی این‌کشور شایسته تشخیص داده است در لفافه بیان خود این‌نظریه را تبلیغ می‌کند‌که ایمان ومذهب تمام‌کسانی‌که به «الوهیت مسیح» عقیده‌ندارند ـ

به‌اینگونه اشخاص دارند ـ نسبت به‌اشخاصی‌که در اثـر داشتن شجاعت اخلاقی عقایدی راکه در نظر دیگران مهم است بی‌پـروا رد می‌کنند ـ باعث شده است‌که آزادی فکر دیگر نتواند در ایـن کشور (بریتانیای‌کبیر) آشیانه امنی برای خود بسازد . زیـان عمده تنبیهات قانونی در سال‌های اخیر این بوده است‌که اجتماع ما را بدنام کرده است و همین لکه بدنامی است‌که حقیقتاً اثـر دارد یعنی به‌حدی اثر داردکه امروزه در انگلستان اظهار عقایدی که مورد تحریم جامعه است خیلی‌کمتر رایج است تا اقرار صحیح به‌عقایدی‌که اگر در کشورهای دیگر ابرازشودبیم مجازات قانونی برایش هست . در این‌گونه موضوعات ، عقاید نامساعد مـردم همان اندازه مؤثر است که قدرت قانون ، و تمام افراد جامعه ، جز آنهائی‌که وضع مادی‌شان طوری است‌که از حسن نظر دیگران بی‌نیاز هستند ، اثرات کشنده این فشار را احساس می‌کنند . مردی راکه همرنگ جماعت نمی‌شود از کسب نان وتأمین معاش عائله‌اش محروم‌کردن، چندان فرقی‌با حبس‌کردنش ندارد. آنهائی‌که نانشان تأمین شده است و بنابراین از مردانی‌که مصدر امورند ، یا از محافلی‌که از این قبیل مردان تشکیل شده است ، و یا از افـراد جامعه بطورکلی ، توقعی ندارند ، برای اینگونه اشخاص جـای ترس و نگرانی نیست . افشای صریح عقیده نه‌نان آنها را قطع

ــ باطل و تحمل‌نکردنی است ! اکنون باید دید که بعد از این تظاهر سفیهانه آیا بازکسی می‌تواند دراین خیال باطل‌که رسم مجازات مذهبی‌ازمیان ما انگلیسی‌ها رخت بربسته است وهرگز برنخواهدگشت غلوکند ؟

یادداشت مؤلف در پاورقی‌کتاب

می‌کند و نه لطمه به‌استقلال مادی‌شان می‌زند . فقط ممکن است که مردم درباره آنها اندیشه بد کنند یا اینکه پشت سرشان یاوه و تهمت ببافند . و اینها یك مشت عواقب جزئی و بی‌اهمیت هستند که برای تحمل‌کردنشان هیچ لازم نیست‌که انسان روح و خصلت قهرمانی داشته باشد .

درست است‌که ما اکنون به‌اشخاصی‌که طرز تفکرشان با نحوه اندیشه‌مان فرق دارد به‌اندازه‌ای که در گذشته مرسوم بود زیان نمی‌زنیم . ولی بهرحال‌در نتیجه رفتاری‌که‌با آنها می‌کنیم مثل همیشه (و با همان شدت همیشگی) به‌خود زیان می‌زنیم . سقراط را کشتند اما فلسفه سقراطی مانند خورشیدی در آسمان هویدا شد و پرتو خود را در افلاك عقلی بشر پراکنده کرد . مسیحیان را جلو شیران درنده انداختند اما مذهب مسیح درختی با شکوه و پرشاخ و برگ رویاند که قدش از قامت درختانی‌که کهن‌سال‌تر بودند و سرعت نمو مسیحیت را نداشتند بلندتر گشت و همه آنها را در زیر سایه خود پوشاند و خفه ساخت . نابردباری اجتماعی ما کسی را نمی‌کشد و عقیده‌ای را ریشه‌کن نمی‌سازد ولی مردم را مجبور می‌کند که آن عقاید را مخفی سازند یا اینکه از هرگونه کوشش عملی برای انتشارش خودداری نمایند. میان‌ما انگلیسی‌ها عقاید مخالف مذهبی هر ده سال به‌ده سال به‌فتح یا شکستی نایل نمی‌شود چونکه شعله این عقاید هرگز در شعاع وسیعی انتشار نمی‌یابد بلکه در محفل تنگی‌که حلقه انس یك مشت مردمان فکور و پژوهنده است بی‌حرارت و بی شراره می‌درخشد بی‌آنکه برایش

ممکن و مقدور باشدکه مسائل عملی بشریت را با فروغ کاشفش روشن سازد . به‌این ترتیب‌کارها در وضعی نگاهداشته می‌شودکه از نظر بعضی‌ها بسیار رضایت‌بخش است زیرا بی‌آنکه نیازی به ـ اجرای روش‌های ناگوار از قبیل جریمه‌کردن یا به‌زندان انداختن اشخاص باشد تمام عقاید چیره روز با ظاهری آرام و نیاشفته حفظ می‌شود در حالی‌که به‌کار بردن نیروی فکر و استدلال از طرف مخالفانی‌که به‌بیماری اندیشه دچار شده‌اندمطلقاً تحریم نمی‌گردد. اجرای این روش (در نظر حکام جامعه) برای حفظ آرامش فکری و نگاهداشتن چیزها کم و بیش به‌همان وضعی که هست فوق‌العاده مؤثر و بی‌دردسر است . اما اینگونه آرامش به‌قیمت فداکردن شهامت اخلاقی و فکری بشر تأمین می‌شود زیرا در چنین محیطی‌که سکوت‌آن به‌آرامش گورستان‌ها شبیه‌تراست بخش عمده‌ای از فعال‌ترین و پژوهنده‌ترین اندیشه‌های خالق صلاح خود را در این می‌بینندکه بنیان معتقدات خود را در سینه‌ها دفن‌کنند و هر آنگاه که روی سخنشان با مردم افتاد تا آنجا که بتوانند نتایجی را که ظاهراً از معتقدات خودگرفته‌اند با مقدماتی که باطناً تخطئه‌کرده‌اند یکجا بگنجانند . هیچ لازم به‌تذکر نیست که چنین وضعی هرگز نمی‌تواند آن خصلت‌های صریح و بی‌باك و آن اندیشه‌های ثابت و موشکاف راکه روزی زینت‌بخش جهان متفکر بودند تربیت‌کند و مردمانی‌که در اینگونه محیط‌ها پرورش می‌یابند معمولا کسانی هستندکه « حقیقت » مورد قبول عصر را پذیرفته یا اینکه فقط همرنگ جماعت شده‌اند . حرف‌ها و

دلایل اینان درباره تمام موضوعات مهم اجتماعی فقط بـرای شنوندگان بی‌خبرشان درست شده است وگرنه چیزهائی نیست‌که خودشان را قانع و معتقدکرده باشند . اما کسانی‌که از گزیدن این شق سرباز می‌زنند خواه‌ناخواه مجبور می‌شوندکه حوزه افکار و علاقه‌های خود را تنگ‌کنند و فقط درباره چیزهائی‌که اظهارنظر آزاد در پیرامونشان میسر است سخن‌گویند بی‌آنکه درجریان این سخن‌گفتن‌ها مرتکب آن‌گستاخی خطرناك‌که پا به‌منطقه اصـول گذاشتن است بشوند . بعبارت دیگر ناچار می‌شوند که خود را با موضوعات و اشکالات کوچك عملی سرگرم سازند که اگـر تنها فکر بشر تقویت می‌یافت خودبخود درست می‌شد ولی تـا موقعی‌که این شرطها تأمین نشده است هرگز درست نخواهد شد. اما در این گیرودار ، آن چیز اصلی و حیاتی که فکر مردم را قوت و فراخنا می‌بخشد، یعنی استدلال و فرضیات تهورآمیز درباره مسائل شامخ زندگی ، عملا متروك می‌گردد و از چشم‌ها می‌افتد .

البته‌کسانی هستندکه فکر می‌کنند اگر مرتدان ناچار به‌ـ کتمان عقاید خود گردند زیان خاصی از این حیث متوجه جامعـه نمی‌گردد . اینگونه اشخاص بهتر است در درجه اول این موضوع را در نظر بگیرند که کتمان همان معتقدات باعث می‌شودکه هرگز بحثی جامع و منصفانه دربارهٔ عقاید ارتـدادی صورت نگیرد . به‌همین دلیل بخشی از آن عقاید که هرگز نمی‌توانست در میدان مباحثه آزاد عرض‌اندام کند و مغلوب نشود اکنون‌که گفتگوی علنی درباره‌اش موقوف‌شده‌است گرچه‌جلو انتشارش‌بطور رسمی

گرفته می‌شود ولی به‌هرحال از بین نمیرود . اما فقط مغزهای مرتدان نیست که در نتیجه ممنوع شدن هر نوع بحث و بررسی که به‌معتقدات رسمی عصر منجر نمی‌شود دستخوش زیان می‌گردد . زیان عمده این عمل متوجه‌کسانی می‌شود که حقیقتاً مرتد نیستند ولی‌از ترس اینکه مبادا اتهام‌مرتدی به‌آنها چسبانده شود چنان از تفکر و تعمق پرهیز می‌کنند که‌نمو فکری‌شان خواه‌ناخواه متوقف و نیروی استدلال‌شان افسرده می‌گردد . در تنگنای این وضع ، جهان بطورکلی می‌بازد ولی بدبختانه هیچ ممکن نیست میزان هنگفت این باخت را موقعی‌که اندیشه‌های موشکاف و امیدبخش با طبایع محتاط و ترسو بهم آمیخته می‌شوند به‌دقت برآوردکرد و خسارت کلی جهان را تشخیص داد . هیچ واقعیتی سوزناك‌تر و اسفناك‌تر از این قابل تصور نیست‌که یك عده مردان فهیم و ژرف‌اندیش ، از ترس اصابت فکرشان به‌چیزی‌که بشود آنرا غیر مذهبی یا منافی اخلاق نامید هرگز جرئت نکنندکه دنبال اندیشه‌های بی‌باك ، مستقل ، و پر از جنب و جوش بروند و به‌کشف حقایقی‌که غنی‌کننده بشریت است نایل گردند . میان این عده گاهی ممکن است به‌شخصی برخوردکردکه فوق‌العاده آگاه و نکته‌سنج است و فهمی دقیق و موشکاف دارد و با اینهمه عمری در حال خفقان ، در زیر فشار اندیشه‌ای فیاض و فروزان (که وی قدرت خاموش‌کردنش را ندارد) بسر می‌برد و نیروی ابتکارخود را در این راه بیهوده تباه می‌سازدکه چگونه وجدان ومنطق خودرا با عقیده رایج عصر آشتی دهد و با تمام این اوصاف

هرگز هم موفق نمی‌گردد . هر آن‌کسی‌که از تشخیص این نکته عاجز است که نخستین وظیفه انسان ، بعنوان یك فرد متفکر ، این است‌که دنبال سیر معقول اندیشه خود را بگیرد و به‌نتایج ناشی از آن اندیشه تسلیم شود ، چنین‌کسی به‌حق نمی‌تواند انسان ذیشعور نامیده شود . خزانه حقیقت از اشتباهات کسانی که برای‌کشف حقایق جدید از نیروی اندیشه و ابتکار خود استفاده می‌کنند خیلی بیشتر بهره‌مند می‌شود تا از عقاید صحیح کسانی‌که آن‌عقاید را فقط به‌این دلیل که حاضر نیستند زحمت اندیشه را برخود هموار کنند پذیرفته‌اند .

مراد این نیست‌که بگوئیم فکر آزاد فقط برای ساختن متفکران بزرگ لازم است . به‌عکس ، برای اینکه موجودات متوسط بشری بتوانند به آن درجه از وسعت فکری‌که استعدادش را دارند برسند امکان تفکر آزاد برای آنها شاید بهمان اندازه بلکه بیشتر ضروری باشدکه برای متفکران بزرگ . اینان وکسانی نظیر آنهاکه در محیط بندگی فکری به‌وجود آمده‌اند درگذشته کم نبوده‌اند و در آتیه نیز ممکن است به‌وجود آیند . اما درچنین محیطی هرگز ملت یا قومی‌که فعالیت عقلانی داشته باشد به‌وجود نیامده است و هیچوقت هم به‌وجود نخواهد آمد . هرآنگاه که قومی موقتاً به‌این نعمت استثنائی نایل شده است از آن‌رو بوده که افراد آن قوم برای مدتی از داشتن افکار مخالف وحشت‌زده نبوده‌اند . هر آنجاکه این رسم نهانی هست‌که اصول باید از تعرض مصون بمانند و در پیرامونشان چون و چرا نبایست

بشود ، هرآنجاکه بحث‌کردن درباره قسمتی از مسائل بزرگ‌که محرك نیروهای‌فکری وذهنی بشراست‌ختم شده‌تلقی می‌گردد ، در چنین جائی هیچ امیدی به‌کشف یا تربیت مغزهای برازنده از آن نوع که برخی از دوره‌های تاریخ را چنین بزرگ و برجسته‌کرده است نیست .

هرآنگاه‌که مناقشات فکری از نزدیك شدن به‌موضوعاتی که بنفسه بزرگ و تا آن درجه مهم بودکه آتش شوق و هیجان را در نهاد مردم برافروزد اجتناب‌کرد ، اندیشه قومی هرگز از ریشه و اساس برانگیخته نشد و آن شور و ایمان خالق‌که حتی فرزانگان عادی را به‌پایگاه موجودات متفکر ارتقا می‌دهد هرگز به‌افراد آن قوم ارزانی نگشت . از این‌گونه موارد ما مثالی از وضع اروپا درعرض دورانی‌که بلافاصله بعد از رفورماسیون به‌ــ وجود آمد در دست داریم . مثالی دیگر مربوط به نهضت تفکرات آزاد در نیمه دوم قرن هیجدهم است گرچه این نهضت تنها به‌قاره اروپا[1] و طبقه‌ای‌که سطح دانش وفرهنگ‌شان رفیع‌تربود اختصاص داشت . مثال سوم را در آن دوره « تخمیر عقلانی آلمان » که مربوط به‌زمان گوته و فیشته است می‌توان پیداکرد . این دوره‌ها از جنبه عقاید خاصی که در آنها پرورش یافت اختلافات زیادی با هم داشتند ولی سیمای مشترکشان این بود که در عرض هر سه دوره یوغ قدرت کسانی‌که عقیده به‌مردم تحمیل می‌کردند گسیخته

۱ــ منظور ازقاره اروپا در این‌کتاب ، سرزمین‌های‌خشکی اروپا است وبنابراین عنوان قاره شامل جزایر بریتانیای‌کبیر نمی‌گردد . مترجم .

شد. درهر کدام از این دوره‌ها مردم از قید آن دیکتاتوری فکری که سابقاً برافکار و اعمالشان تسلط داشت خلاص شده بودند وجای زنجیر-های پاره شده با زنجیرهای نوین گرفته نشده بود . آن شور و هیجانی که در عرض این سه دوره نصیب فکر مردم شد اروپای عقب مانده را به‌اروپای پیشرفته امروز مبدل ساخت و سررشته هرکدام از ترقیاتی را که در افکار یا مکتب‌های اجتماعی بشر صورت گرفته است آشکارا می‌توان در یکی از این سه دوره پیدا کرد . اما ظواهر امر مدتی است چنین نشان می‌دهد که اثر این سه قوه مهیج تقریباً بکلی به‌تحلیل رفته و تمام شده است و تا موقعی که آزادی فکر دوباره برقرار نگشته است آغازه جدیدی نمی‌توان انتظار داشت .



اکنون می‌رسیم به‌بخش دوم این استدلال . در این مورد فرضیه سابق راکه عقیده پذیرفته شده ممکن است باطل باشد کنار می‌گذاریم و فرض می‌کنیم که تمام آن عقایدی که جامعه پذیرفته ، صحیح است . سپس ، با این فرض ، ارزش شیوه‌ای را که برای حفظ این عقاید بکار می‌رود (موقعی که افراد آزاد نیستند صحت معتقدات خود را به‌محك پژوهش بزنند) مورد بررسی قرار می‌دهیم .

هر آن‌کسی که عقیده‌ای ثابت و محکم درباره موضوعی تشکیل داده است هرقدر هم باطناً نخواهد به‌این موضوع اعتراف کند که آن عقیده ممکن است باطل باشد ، بلاشك باید بداند که

هیچ عقیده‌ای ــ هرقدر هم صحیح ــ اگر بطورکامل و متوالی مورد بحث و تعمق قرار نگیرد مردم آن را به‌چشم ایمانی مرده ، و نه حقیقتی زنده ، خواهند نگریست .

طبقه‌ای از مردم هستند (که شماره‌شان خوشبختانه مثل سابق زیاد نیست) که فکر می‌کنند همین قدرکه انسان آنچه راکه این طبقه صحیح می‌پندارد بی‌گفتگو و اظهار تردید پذیرفت قضیه حل شده است و حالا اگر فرد مؤمن از بنیان عقیده خویش بی‌خبر باشد و نتواند از آن در مقابل معقول‌ترین مخالفت‌ها دفاع کند آن دیگر چندان مهم نیست . این‌گونه اشخاص ایمان و مذهب خودرا یك‌بار از مرجعی که برایشان حجت است می‌آموزند و وقتی‌که از این حیث راحت شدند طبعاً فکر می‌کنندکه دیگر هیچ سودی ندارد (بلکه تاحدی هم زیان‌آور است) که بگذارند درباره اصول و مبانی آن مذهب چون وچرا صورت‌گیرد. اینان، هرآنجا که نفوذشان می‌چربد ، راه پذیرفتن عقیده را (پس از مطالعات لازم درباره آن عقیده) یا ردکردنش را (با شیوه‌های معقول و خردمندانه) تقریباً سد می‌کنند و متوجه نیستندکه با وصف تمام این‌کارها ، همان عقیده ممکن است به‌نحوی جاهلانه و شتابزده ود شود چونکه درهای مناقشه را کاملا بستن به‌ندرت امکان‌پذیر است و وقتی هم که پای جدل به‌میان آمد معتقداتی که مبنی بر ایمان قلبی نیستند همیشه در معرض این خطر قرار دارند که در مقابل کوچك‌ترین حمله شبیه به‌استدلال به‌زانو درآیند . ولی بهرحال ، امکان این قسمت را فعلا کنار می‌گذاریم وفرض می‌کنیم

آن عقیده‌ای که به‌فکر انسان‌نشسته، صحیح‌است ولی‌طرز نشستنش بی‌طرفانه نیست به‌این معنی‌که هم خود را از جر و بحث بی‌نیاز می‌شمارد و هم دلیلی است برضد همان جر و بحث . هیچ نیازی به‌گفتن نیست‌که یك انسان معقول نباید حقیقت را از این رهگذر تحصیل‌کند و آن حقیقتی‌که بدین‌سان کشف یا قبول شده باشد چیزی جز یك ایمان خرافی نیست‌که تصادفاً در قالب‌کلماتی که برای اشعار حقیقت بکار می‌رود جا گرفته است .

اگر قرار باشدکه نیروی عقل و قضاوت انسانی هر دو پرورش یابد ـ و این ضرورتی است‌که لااقل پروتستان‌ها منکرش نیستند ـ در آن صورت درباره چه مسئله‌ای بهتر از بنیان عقیده خود شخص می‌توان این دو قوه تمیز دهنده را بکار برد ؟ اگر عاملی در این دنیا هست‌که در پرورش دادن فهم انسانی فوق‌العاده مؤثر است ، آن عامل بی‌گمان چیزی جز دانستن بنیان عقیده خود انسان نیست . وقتی مردم به‌چیزهائی ایمان و عقیده دارند که مطمئن بودن از صحتشان بی‌نهایت مهم است ، در آن صورت لااقل باید بتوانند از آن چیزها در مقابل مخالفت‌های عادی‌دفاع کنند . اما ممکن است‌کسی در این میانه سربلندکند و بگوید :

« مانعی ندارد . بگذار بندگان معتقد ، اصول عقاید خود را هم بیاموزند . اگر ما دلیل آوردیم و گفتیم که هرگز کسی نشنیده است که اینگونه عقاید در معرض چون و چرا قرار گیرند منظورمان آن نبودکه مردم بایدآنهارا طوطی‌وار فراگیرند. کسانی‌که هندسه می‌آموزند قضایا راهمینطور صاف وساده به‌ذهن

نمی‌سپارند بلکه راه ثابت‌کردن آنها را هم فرا می‌گیرند . حال اگر بگوئیم‌که این اشخاص به‌دلیل اینکه هرگز به‌مخالفانی‌که صحت آن قضایا را منکر باشند برخورد نمی‌کنند پس دیگر لازم نیست‌که نحوه اثبات قضایای هندسی را فراگیرند ، بیگمان حرفی مفت و نامعقول زده‌ایم . »

بلاشك چنین است . اما نباید فراموش‌کرد که این طرز استدلال بیشتر در موضوعی چون ریاضیات صادق است‌که در آن هیچ‌گونه مخالفت اصولی برضد قضیه مورد بحث مطرح نیست . جنبه استثنائی برهان ریاضی در این است‌که تمام استدلال در یك طرف قضیه است . با صورت قضیه هیچ‌گونه مخالفتی نیست و چون چنین است رد دلایل مخالفان یا دادن پاسخ به‌منکران هم لزوم پیدا نمی‌کند . اما در هر موضوع دیگری که در آن عقیده‌ها ممکن است مختلف باشد کشف حقیقت بسته به‌نوعی تعادل است که باید سرانجام بین دو دسته از دلایل متضاد و هم شکن ایجاد شود . حتی در فلسفه طبیعی ، با اینکه رشته‌ای از حقایق هستندکه هرگزعوض نمی‌شوند ولی شرح آن‌حقایق همیشه‌با شرحی متقابل همراه است . مثلا در مقابل تئوری « هلیوسنتریك »[1] نظریه « ژئوسنتریك »[2] ودرمقابل‌اکسیژن فرضیه‌مربوط به‌«فلوژیستن»[3]

۱ــ Heliocentric Theory (نظریه‌ای‌که عقیده دارد خورشید مرکز منظومه سماوی است). ۲ــ Geocentric Theory (نظریه‌ای‌که عقیده‌دارد زمین مرکز منظومه سماوی است). ۳ــ Phlogiston نام ماده‌ای موهومی‌است که کیمیاگران واکسیرشناسان قدیم خیال می‌کردند قسمت سوزش‌پذیر هرجسمی را که خاصیت سوزندگی دارد تشکیل می‌دهد . یادداشت مترجم .

قرار گرفته است . در تمام این موارد باید نشان داده شودکه چرا تئوری مقابل صحیح نیست و پیش از آنکه نظر مخالف ارائه شود و ما از طرز ارائه آن سر دربیاوریم فهم زمینه‌های عقایدمان میسر نخواهد شد . اما وقتی‌که موضوعاتی راکه فوق‌العاده بغرنج‌ترند در نظر می‌گیریم ـ از قبیل اخلاق ، مذهب ، سیاست ، روابط اجتماعی ، و کارهای زندگی ـ سه چهارم هر استدلال به‌نفع هر عقیده‌ای عبارت از ابطال و محو کردن دلایلی است‌که برضد آن عقیده اقامه شده است . دومین سخنور بزرگ اعصار باستان این سرمشق بزرگ را از خود در جریده تاریخ به‌یادگار گذاشته است که او همیشه حرف‌ها و دلایل طرف را با همان دقت و علاقه‌ای که نسبت به‌حرف‌ها و دلایل خود داشته بررسی می‌کرده است . بنابراین تمام کسانی‌که موضوعی را به‌قصد کشف حقیقت بررسی می‌کنند بهتر است از روشی‌که سیسرون برای موفقیت جدلی در دادگاه‌ها بکار می‌برد تقلیدکنند . کسی‌که وارد بحث در قضیه‌ای شده است ولی تنها از دلایلی‌که پشتیبان نظر خودش در آن قضیه است خبر دارد ، می‌شودگفت که با اطلاعات بسیار ناقصی وارد میدان جدل شده است . چه بساکه دلایلش خوب بوده است وکسی نمی‌توانسته است آنها را رد کند، اما اگر نتوانست‌دلایل حریف‌را با منطق و استدلال بشکنند ، یا اینکه اصلا اطلاع نداشت‌که دلایل مخالف چه‌ها هستند ، در آن صورت به‌حق نمی‌تواند یکی از آن دو عقیده را بردیگری ترجیح دهد . تکلیف منطقی چنین شخصی روشن است به‌این معنی‌که باید قضاوت خود را معلق نگاهدارد تا

موقعی‌که بتواند در شرایطی بهتر و منصفانه‌تر نسبت به‌صحت یا سقم عقیده طرف تصمیم بگیرد و مادام‌که این شق را برنگزیده، قضیه از دو حال خارج نخواهد بود: یا کسی‌که حرفش حجت است زمام عقل و اراده او را کورکورانه بدست خواهد گرفت یا اینکه مثل اکثریت مردم جهان به‌سوی عقیده‌ای‌که «احساساتش» به‌آن متمایل‌تر است خواهدگروید. نیز کافی نیست که او دلایل حریفان را از دهن آموزگاران خود بشنود و بگذاردکه اینان آن دلایل را توأم با دلایلی‌که قبلا برای ردکردنش آماده‌کرده‌اند بیان‌کنند. اینگونه رفتار نسبت به‌دلایل حریف، قطع‌نظر ازاینکه عادلانه نیست هرگز نمی‌تواند آن دلایل را با فکر کسی‌که پشتیبان عقیده‌ای است وفق دهد. هر آن‌کسی‌که می‌خواهد از بطلان عقیده مخالف اطمینان حاصل‌کند باید دلایلی راکه به‌نفع همان عقیده اقامه می‌شود از زبان‌کسانی‌که واقعاً به‌آن ایمان دارند و جداً از عقیده خود دفاع می‌کنند بشنود نه اینکه بگذاردکه مخالفان باطنی به‌نام موافقان ظاهری صحبت‌کنند. باید از دلایل طرفین در قوی‌ترین و متقاعدکننده‌ترین شکل‌های آن مسبوق باشد و نیروی‌کامل اشکالی راکه سیمای صحیح مطلب ناچار است با آن روبرو شود احساس‌کند والا هرگز به‌طور واقعی به‌آن قسمت از حقیقت که اشکال را درك می‌کند و آن را می‌زداید دسترسی نخواهد داشت. از میان کسانی‌که عرفاً با سواد و درس خوانده نامیده می‌شوند نود و نه در صد آنها در چنین وضعی هستند و این نسبت حتی درباره‌کسانی هم‌که با بیانی سلیس از

عقیده خود دفاع می‌کنند صادق است . نتایجی‌که این عده بر زبان می‌رانند ممکن است صحیح باشد ولی با آن استدلالی‌که می‌کنند غیرممکن است بتوان آن نتایج را ثابت‌کرد . اینان هیچوقت خود را در موقعیت فکری کسانی که جور دیگر فکر می‌کنند قرار نداده و توجه نکرده‌اندکه حرف حسابی این‌گونه اشخاص چیست و در نتیجه از نظریه‌ای‌که به‌آن معتقدند اطلاع صحیح ـ به‌معنای حقیقی این‌کلمه ـ ندارند . مثلا قسمت‌هائی از آن نظریه را که برای شرح دادن و توجیه بقیه مطلب بکار می‌رود نمی‌دانند و نیز نمی‌دانندکه دو حقیقت به‌ظاهر متضاد، چه‌بساکه آشتی‌پذیر هستند یا اینکه از دو دلیل به‌ظاهر قوی چرا باید یکی را بردیگری ترجیح داد . در نظر این‌گونه اشخاص پاره‌ای از حقیقت‌که کفهٔ استدلال را سنگین‌تر و نحوهٔ قضاوت یك ذهن به‌تمام معنی مطلع را تعیین می‌کند از هر حیث عجیب و غریب می‌نماید و باید هم چنین باشد زیرا به‌واقع فقط کسانی‌که دلایل طرفین را با کمال بی‌طرفی شنیده وکوشیده‌اندکه‌آنها را به‌روشن‌ترین‌وضعی ببینند ، می‌توانند از رموز حقیقی استدلال آگاه باشند . برای اینکه موضوعات اخلاقی و چیزهائی‌که با سرنوشت بشر بستگی دارند حقیقتاً با بنیانی صحیح فهمیده شوند ، تمرین این انضباط ، یعنی گوش دادن به‌دلایل طرفین ، آنچنان ضروری است‌که حتی در مواردی هم‌که حریفان یك عقیده مهم زنده نیستند همیشه باید آنها را در عالم خیال زنده‌کرد و قوی‌ترین دلایلی راکه به‌فکر زرنگ‌ترین مدافعان می‌رسد در اختیارشان گذاشت تا به‌نفع

معتقدات خود استدلال کنند .

استدلال کسی راکه دشمن آزادی عقیده‌است و می‌خواهد که نیروی تأثیر این حرف‌ها را از بین ببرد می‌توان در عالم خیال مجسم کرد . او ممکن است بگوید :

« هیچ لازم نیست که کلیه افراد بشر هرآنچه را که فلاسفه و خبرگان حکمت الهی به‌نفع یا برضد عقایدشان گفته‌اند (یا می‌گویند) بدانند ـ عوام‌الناس هیچ‌احتیاج ندارندکه تمام گفته‌های نادرست یا اباطیل یك حریف زرنگ و زبردست را شخصاً فاش کنند ـ و تا موقعی‌که فاضلی فرزانه در دسترس همگان است که می‌تواند پاسخ مخالفان را بدهد و نگذاردکه حرف‌های پوچ و بی‌اساس آنها ذهن مردم بی‌سواد را تسخیر کند ، هر جوابی‌که او می‌دهد به‌واقع از جانب همگان داده شده است و هیچ مزیدی برآن مورد نیاز نیست . همین‌قدرکه مردم ساده‌دل ، برهان واضح حقیقتی راکه به‌ذهنشان تلقین شده است یاد گرفتند بقیه را ممکن است با فراغت خاطر به‌مقاماتی‌که حرف‌شان حجت است واگذار کنند و مطمئن باشند که جواب تمام اشکالاتی‌که تاکنون پدید آمده داده شده است و بقیه جواب‌ها را هم‌کسانی‌که مخصوصاً برای این وظیفه تربیت شده‌اند خواهند داد . »

به‌فرض اینکه ما این استدلال را بپذیریم و حداعلای اهمیتی را که معتقدانش انتظار دارند برایش قایل شویم (و اینان کسانی هستندکه با کمال سهولت به‌همین یك‌شرط قانع می‌شوندکه داشتن ایمان به‌یك حقیقت تاحدی باید با فهم آن حقیقت همراه

باشد) تازه هیچکدام از دلایلی‌که تاکنون به‌نفع مباحثات آزاد اقامه شده است قوت خود را از دست نمی‌دهد زیرا خود این نظریه هم به‌هرحال تصدیق می‌کندکه افراد بشر باید اطمینان قطعی حاصل کنندکه جواب تمام مخالفت‌ها به‌طرزی رضایت‌بخش داده شده است و چگونه می‌توان پاسخ مخالفان را داد اگر مطلبی‌که نیازمند پاسخ است اصلا بر زبان رانده نشود ؟ یا چگونه می ـ توان از رضایت‌بخش بودن پاسخی‌که‌داده شده‌است اطمینان‌حاصل کرد موقعی‌که به‌مخالفان فرصت داده نشده است علل قانع نشدن خود را با آن پاسخ بیان‌کنند ؟ اگر هم حاجتی به‌این نیست‌که توده عوام‌الناس از جزئیات مطلبی‌که دشوار و بغرنج است سر درآورند لااقل فلاسفه و مبلغان حکمت الهی که ناچارند دشواری‌های قضیه را حل‌کنند باید با بغرنج‌ترین شکل‌های آن آشناگردند و انجام این منظور جز بدین وسیله ممکن نیست‌که اشکالات قضیه‌آزادانه موردبررسی قرارگیرد ودربهترین موقعیتی که به‌نفع طرفین است نشان داده شود . برای حل این اشکال ، فرقه مذهبی کاتولیك از روش خاصی تبعیت می‌کند و آن این است که پیروان خود را به‌دو دسته تقسیم می‌نماید : یك‌دسته آنهائی هستندکه عقاید مذهبی خود را براساس مطالعه دقیق آن مذهب می‌پذیرند و بقیه باید کورکورانه هرآنچه راکه اولیا و رهبران مذهبی گفته‌اند بپذیرند . به‌واقع هیچکدام از این دو دسته آزاد نیستند که از بین عقاید ارائه شده آنچه را که حقیقتاً به‌نظرشان صیحح می‌رسد قبول‌کنند . اما دسته‌کشیشان ، یا لااقل آن دسته

ازکشیشان که کاملا مورد اطمینان مقامات بالاتـر هستند ، در صورتی‌که استحقاق خود را نشان دادند ممکن است به‌کسب ایـن اجازه نایل شوند که ادله حریفان وکتاب‌ها و نوشته‌های آنها را مطالعه‌کنند تا بتوانند در موارد لزوم جواب مدعیان را بدهند. بنابراین ، به‌این دسته ازکاتولیك‌ها اجازه داده می‌شودکه کتاب‌هائی راکه در رد عقاید کاتولیکی نوشته شده است بخوانند در حالی‌که برای پیروان عامی فوق‌العاده دشوار است‌که از این امتیاز جز با اجازه مخصوص بهره‌مند گردند. اتخاذ این رویه نشان می‌دهدکه حتی مربیان فرقه کاتولیك بی‌آنکه با حرف‌ها و دلایـل حریف آشنا شوند نمی‌توانند وظایف خود را چنانکه باید و شاید انجام دهند. اما در عین حال خود این اولیا ومربیان وسایل‌مناسبی پیدا می‌کنندکه نگذارند ادله مخالف به‌گوش باقی مردم برسد. از این قرار ، به‌گل‌های سرسبد فرقه‌کاتولیك نوعی فرهنگ و تربیت فکری‌داده می‌شودکه میزان‌آن‌از دانش‌عوام‌الناس (درباره مسائل مذهبی) بیشتر است ولی در زمینه آزادی افکار ، خود این نخبگان چندان فرقی با عامیان ندارند به‌این معنی‌که هیچکـدام از این دو دسته دارای آزادی انتخاب نیستند. به‌کمك اینگونـه نیرنگ‌هاست‌که فرقه کاتولیك آن برتری فکری راکه برای انجـام مقاصدش لازم است به‌دست می‌آورد بی‌آنکه حتی نخبگان خود را آزاد بگذارد که در رد یا قبول عقایدی‌که با آنها آشنا شده‌اند فتوای عقل و منطق را بپذیرند. مع‌الوصف ، همین روش ناقص منظور اساسی‌کاتولیك‌ها را تأمین می‌کند زیرا اگرچه فرهنگ و

دانش موقعیکه با آزادی توأم نیست هرگز به‌تربیت اندیشه‌های وسیع و آزادیخواه نایل نمی‌شود ولی همان فرهنگ ناقص باز می‌تواند مدافعان زرنگی که راه و چاه دفاع از مطلبی را خوب می‌دانند تربیت‌کند. اما درکشورهائی‌که مذهب‌رسمی‌آنها پرتستان است این منبع فیض از پیروان دریغ شده است و پروتستان‌ها (لااقل در زمینه‌های نظری) به‌این عقیده‌اندکه‌هرکسی در گزیدن دین و آئین خویش مسؤول است و این مسؤولیت بزرگ را نمی‌توان به‌سادگی سلب‌کرد و برگردن آموزگاران دینی انداخت. از آن گذشته، در وضع کنونی جهان‌عملا غیرممکن‌است نوشته‌هائی را که به‌نظر با سوادان می‌رسد ازچشم بی‌سوادان‌دور نگاهداشت. بنابراین اگر قرار براین باشدکه آموزگاران بشریت از تمام چیزهائی که دانستنش لازم است آگاه شوند، در آن صورت همه‌چیز باید آزادانه نوشته شود و بلامانع پخش گردد.

صرف‌نظر از تمام مطالبی‌که تابحال ذکر شده، اگر فقدان مباحثات آزاد (موقعی‌که عقاید پذیرفته شده صحیح هستند) تنها نتیجه مضرش همین می‌بودکه مردم را از بنیان آن عقاید بی‌خبر نگاه می‌داشت، بازممکن‌بودچنین‌فکرکردکه‌این‌بی‌خبری، گواینکه ضرری عقلانی است، لااقل زیان اخلاقی ندارد و از ارزش آن عقاید، تا جائی‌که بسته به‌نفوذشان در خوی و خصلت بشری است، چیزی نمی‌کاهد. حقیقت‌مطلب‌به‌هرحال‌این‌است‌که‌در غیاب‌مباحثات آزاد نه‌تنها زمینه‌های عقیده از یاد می‌رود بلکه معنی عقیده هم غالباً فراموش می‌گردد. کلماتی‌که مفهوم آن را به‌مردم می‌رسانند

دیگر معرف فکری که از بنیان عقیده خبر دهد نیستند یا اینکه فقط قسمت ناچیزی از آن عقیده را به‌اذهان مردم وصل می‌کنند. به‌جای اصولی جاندار، یا ایمانی زنده، فقط چند جمله ضعیف و بی‌جان که با بندی پوسیده بهم پیوسته است باقی می‌ماند و اگر هم پاره‌ای از آن عقیده بجا مانده باشد فقط قشری است که عصاره‌اش نابود شده است. فصل بزرگی از تاریخ بشریت را که مربوط به‌این حقیقت است باید به‌کرات خواند، باز خواند، و از آن درس عبرت گرفت.

داستان بیماری و مرگ عقاید (بدان‌سان که در بالا ذکر شد) تقریباً در تمام تجربه‌هائی که مربوط به‌اندیشه‌های اخلاقی و اصول مذهبی است یکسان است. اینگونه اصول و عقاید در نظر مبتکران و پیروان اولیه آنها، پر از طراوت و معنی است و مفهوم‌شان، تا موقعی که مبارزه و کشمکش برای تحکیم پایه‌های عقلانی دین ادامه دارد، با نفوذی که هیچ از قوتش کاسته نشده است درك می‌گردد و حتی زنده‌تر و جاندارتر درك می‌گردد. سرانجام مذهبی که رهبران و پیروانش برای تفوق آن مبارزه می‌کنند چیره می‌گردد و به‌صورت کیش رایج عصر در می‌آید یا اینکه پیشرفتش متوقف می‌شود و در حالت اخیر آن پهنای مذهبی را که تسخیر کرده همچنان حفظ می‌کند ولی دیگر پیش نمی‌رود. موقعی که یکی از این دو نتیجه به‌ظهور پیوست جر و بحث درباره اصول و معتقدات کم‌کم ضعیف می‌شود و به‌تدریج از بین می‌رود و نظریه‌ای که بجا می‌ماند اگر هم تبدیل به‌دین رایج عصر

نشده باشد به‌هرحال در شکل و قالب یکی از فرقه‌های مـذهبی
که اصول و مبانی آن از راه ارث و نه از راه تحقیق و امعان نظـر
به‌دست پیروانش رسیده است جای می‌گیرد . و در این‌حال، مسئله
درآمدن از یکی از این فرقه‌ها و پیوستن به‌فرقه دیگر ، به‌ایـن
دلیل‌که اکنون جنبه استثنائی پیداکرده است ، دیگر در انـدیشه
کسانی‌که به‌آن ایمان دارند چیز مهمی تلقی نمی‌شود . اینان دیگر
آن مردان زنده‌دل سابق نیستند که آماده بودند از ایمان و عقیده
خود با قدرتی آتشین در مقابل جهانیان دفاع کنند یا اینکه جهانیان
را به‌کیش و آئین خود بگروانند بلکه مشتی پیروان فـرسوده
هستند که اکنون به‌کنج رضایت خزیده‌اند و کار برجسته‌ای از
دستشان ساخته نیست . نه می‌توانند به‌استدلال حریفان گـوش
دهند و نه حاضرند خود یا مخالفان را (اگر چنین‌کسانی واقعـاً
موجود باشند) به‌دردسر بیندازند و آنها را به‌دین و آئین خـود
رهبری‌کنند . زوال نیروی حیاتی هرعقیده‌ای معمولا ازاین تاریخ
آغاز می‌گردد . ما غالباً شاهد آه و ناله آموزگاران و مبلغان‌اصول
مذهبی هستیم و از آنها می‌شنویم‌که تلقین حقایق دینی به‌ذهـن
کسانی‌که رسماً به‌آن دین ایمان دارند کار مشکلی شده است و
رفتار و روش مردم هم ، از آنجا که معتقدات ضعیف شده است ،
در قوس انحطاط و فساد افتاده است . اما در عرض مدتی کـه آن
اصول برای حفظ بقای خود می‌جنگند هرگز نمی‌شنویم‌که‌کسی‌از
اینگونه اشکالات شکایت‌کند . در آن موقع حتی ضعیف‌تریـن
مبارزان از این نکته آگاهند که بـرای چـه می‌جنگند و نیز از

اختلافی‌که بین نظریه خودشان و نظریه دیگران هست با خبرند .
در این دوره از حیات هر عقیده مذهبی ، گروه زیادی را می‌توان پیداکردکه اصول و مبانی آن عقیده را در کلیه شؤون فکری تشخیص داده و تمام عکس‌العمل‌ها و نتایج مهمش را بررسی‌کرده و سنجیده‌اند و می‌دانندکه موقعی‌که ذهن و اندیشه یکباره تحت تأثیر آن اصول درآمد خصلت انسانی چه تحولاتی پیدا می‌کند و اثر کامل آن تحولات را نیز تجربه‌کرده‌اند . اما هنگامی‌که اصول مذهبی ارثی شد یعنی قرار براین شد که بطور منفی ، و نه در جریان مبارزه ، پذیرفته شود ـ موقعی‌که فکر انسان دیگر مثل سابق مجبور نشد که نیروی حیاتی خودرا بکارداندازد تا به‌مسائلی که ایمان و عقیده‌اش در کشاکش مبارزه با آنها روبرو شده است جواب دهد ، در چنین وضعی انسان روزبروز متمایل‌تر به‌این می‌شودکه مبانی عقیده خود را یکسره از یاد ببرد و فقط تشریفات ظاهری آن را رعایت‌کند ، یا اینکه همان ایمان را با نوعی رضایت گنگ و مبهم (به‌این اطمینان که وجدانش صحت آن‌را بعداً کشف خواهدکرد) بپذیرد و این تمایل بقدری ادامه می‌یابد که پیوند مذهب با زندگانی درونی انسان یکسره بریده می‌شود و چون کار به‌این مرحله‌کشید آن‌وقت به‌مواردی‌که امثال‌شان در قرن کنونی به‌حدی زیاد است‌که تقریباً اکثریت اوضاع را تشکیل می‌دهد برمی‌خوریم : مواردی‌که در آن گوئی ایمان و عقیده مذهبی چیزی است‌که در خارج از قلمرو فکر افتاده وکاری‌جز این ندارد که حجابی بردوراندیشه بکشدتا عقاید متنفذدیگرکه روی‌سخنشان

با قسمت‌های عالی و درك‌کننده طبیعت انسانی است نتوانند درآن رخنه‌کنند . در این مرحله ، ایمان « مؤمنان » قدرت خود را بدین‌سان نشان می‌دهدکه از ورود معتقدات زنده و نوین به‌فکر بندگان جلوگیری می‌کند در حالی‌که خود نیزکاری برای مغزها و دل‌ها انجام نمی‌دهد جز این‌که مثل قراولی مواظب است آنها را کماکان خالی نگاهدارد .

از نحوه ایمانی‌که اکثریت مسیحیان امروز نسبت به‌آئین مسیحیت دارند خوب می‌شود فهمیدکه اصول و اندیشه‌هائی‌که با هم تلفیق شده بودند تا عمیق‌ترین اثرات را در فکر انسان ایجاد کنند چگونه‌ممکن‌است به‌سرنوشتی معکوس‌دچارشوند و به‌شکل عقایدی مرده‌که تأثیری در فکر واحساسات بشری ندارند درآیند. منظور من از « آئین مسیحیت » در اینجا ، آن آئینی است‌که پایه‌اش برعده‌ای از اصول و فرامین مذهبی که در انجیل درج‌شده است قرار دارد .

تمام مسیحیانی‌که ایمان مذهبی دارند این اصول را مقدس می‌شمارند و همه‌شان را به‌شکل قوانین آسمانی می‌پذیرند و با اینهمه اگر بگوئیم‌که میان هزار بنده مسیحی حتی یك نفر پیدا نمی‌شودکه رفتار شخصی خود را با توجه به‌این قوانین تنظیم یا هدایت‌کند ، سخنی به‌اغراق نگفته‌ایم. دراینگونه موارد سرمشقی که یك بنده مسیحی برای خود اتخاذ می‌کند عبارت است‌ازآداب و سنن ملی ، رسوم طبقاتی ، یا معتقدات مذهبی . ازاین قراراو با دو دسته از اصول‌که با هم متفاوت هستند سروکار دارد :

اول ، یك‌عده اصول و پندهای‌مدون اخلاقی هستندکه‌در کتاب آسمانی نوشته شده است و « بنده مسیحی » ایمان داردکه حکمت‌خطاناپذیرخدااین‌اصول‌وقوانین را به‌وی‌ارزانی‌داشته‌است تا سرمشق و رهنمای اعمالش باشد .

دوم ، یك‌رشته قضاوت‌ها و اعمال عادی روزانه هستندکه با برخی از آن اصول تاحدی تطبیق می‌کنند ، با برخی تا این اندازه قابل تطبیق نیستند ، و با برخی دیگر یکسره مخالفند . اینگونه قضاوت‌ها و اعمال عادی به‌واقع نوعی سازش مصلحتی میان اصول مسیحیت و خواسته‌ها و مصالح این دنیا هستند . در مقابل اصول دسته اول بنده مسیحی سر تعظیم فرود می‌آورد ولی فقط در مقابل اصول دسته دوم است که خود را موظف به‌اطاعت حتمی می‌داند . مثلا تمام مسیحیان عقیده دارندکه‌فقیران وفروتنان و آنهائی‌که در این دنیا روی خوشی ندیده‌اند از عنایت و توجه الهی برخوردار خواهند شد ــ که ورود توانگر به‌بهشت مشکل‌تر از گذشتن شتر از سوراخ سوزن است ــ که بندگان خدا باید با عدالت رفتارکنند وگرنه در روز رستاخیز مکافات خواهند شد ــ که بندگان خوب اصلا نباید سوگند (چه راست چه دروغ) یاد کنند ــ که باید همسایگان خود را مثل اولاد و عائله خود دوست بدارند و اگرکسی ردای آنها را دزدید جامه خود را نیز به‌وی ببخشند ــ که هیچوقت در فکر فردا نباشند و اگر می‌خواهند به‌کمال بندگی برسند هست و نیست خودرا یکباره‌بفروشند و بین فقیران توزیع کنند .

اینان وقتی می‌گویند که به‌تمام این‌اصول و پندهای آسمانی ایمان دارند حرفشان از روی تزویر و ریا نیست اما نحوه ایمانشان به‌ایمان کسانی شبیه است که به‌چیزهائی که همیشه وصف و تعریفشان را شنیده‌اند (ولی هرگز نشنیده‌اند که کسی در پیرامون آنها جر و بحث کند) عقیده دارند . اما موقعی که صحبت ایمان (به‌ـ معنای آن ایمان زنده که رفتار شخص مؤمن را تنظیم می‌کند) مطرح است این‌قبیل بندگان تا آنجا به‌اصول و قوانین مذهبی خود احترام قایلند که بتوانند آنها را در شرایط معمولی زندگی بکار بندند . اصول و پندهای مسیحیت رویهمرفته برای تخطئه مخالفان ، سرکوب کردن و سنگسار کردن آنها قابل استفاده است و در این موضوع توافق نظر قبلی حاصل شده است که این اصول را هروقت که لازم شد باید به‌صورت دلایلی به‌نفع هر نوع عملی که پیروانش سزاوار تحسین می‌شمارند پیش کشید . اما اگر کسی به‌این عده خاطرنشان کرد که این اصول و پندها مقتضی امور بیشماری است که آنها هرگز به‌فکر اجراکردنش نمی‌افتند ، از این یادآوری معقول نتیجه‌ای جز اینکه خود را در چشم متعصبان منفور سازد نخواهد برد . پندهای انجیلی هیچ‌گونه نفوذی در مؤمنان عادی ندارد و قوه مؤثری در وجود آنها نیست . این مردم نوعی احترام عادی به‌طنین آن پندها قایل هستند ولی از آن احساس ارزنده که مفهوم کلمات را درخودجذب می‌کند واندیشه را مجبور می‌سازد که از آن برنامه عمل خلق کند ، به‌طورکلی بی‌بهره‌اند . به‌این دلیل هرآنجاکه پای رفتار شخصی درکار است

اینان چشم خود را به‌گوشه وکنار می‌گردانند تا آقای « الف » و آقای « ب » را پیداکنند و از آنها دستور بگیرندکه تا کجا باید از تعلیمات مسیح اطاعت ورزند !

با کمال اطمینان می‌شودگفت که در مورد نسل‌های اول مسیحیت قضیه هیچ‌گاه این‌طور نبوده بلکه کاملا برعکس بوده است . اگر وضع معتقدات مردم در آن تاریخ هم همین می‌بود که امروز هست ، آئین مسیح که در آغاز کار چیزی جز مذهب گمنام مشتی عبریان تحقیر شده نبود هرگز نمی‌توانست مذهب رسمی امپراتوری روم گردد . درآن ایام موقعی‌که دشمنان مسیحیت به‌هم می‌گفتند : « ببین ، این مسیحیان چگونه همدیگر را دوست می‌دارند ! » (اشاره‌ای‌که نظیر آن را اکنون بعید است ازکسی شنید) همه‌شان احساسی از مفهوم مسیحیت داشتندکه بی‌گمان زنده‌تر و جاندارتر از آن احساسی بود که سایر مسیحیان از آن تاریخ تاکنون داشته‌اند و شاید دلیل اینکه پیشرفت مسیحیت در حال حاضر تا این درجه‌کند شده و تعلیمات مسیح بعد از هیجده قرن تمام کم و بیش محدود به‌اروپائیان و اخلاف آنها گردیده است همین باشد. حتی‌در موردکسانی‌که فوق‌العاده مذهبی هستند و فرامین انجیل را بسیار جدی می‌گیرند و برای آنها معنائی عمیق‌تر از آنچه در ذهن مردم عادی هست قایلند باز قضیه برحسب اتفاق همین است وآن قسمت‌از تعلیمات‌مذهبی‌که نسبتاًدر ذهنشان تأثیر و جنب جوش دارد بخشی است‌که به‌وسیله کالون و ناکس یا به‌وسیله‌کسانی‌که خصایلشان به‌خوی و خصلت اینان نزدیك‌تر است

تفسیر شده است . در فکر این اشخاص گفته‌های مسیح بطورمنفی در جوار تفسیرات غلطی‌که از آنها شده است قرارگرفته و تقریباً منشأ هیچگونه اثری جز تولید آن لذت سماعی‌که از شنیدن کلماتی چنین محبوب و دلنواز ایجاد می‌شود نیست . برای تعلیل این موضوع که چرا برخی از اصول مذهبی که‌شعار فرقه‌ای مخصوص شده است از اصولی‌که مورد قبول تمام فرقه‌هاست جاندارتر است وچرا آموزگاران این‌گونه اصول‌برای اینکه‌مفهوم آنها را دائماً زنده نگاهدارند زحمت بیشتری بر خود هموار می‌کنند ، بی‌شك دلایل زیادی می‌توان اقامه‌کرد ولی یك دلیل مهم بیگمان این است‌که اندیشه‌ها و اصول استثنایی بیشتر از عقاید رایج عصر در معرض چون و چرا قرار دارند و برای دفاع از اصالت آنها در مقابل حملات متعرضان کوشش بیشتری باید بکار برد . اما همچنان‌که میدان جدل از دشمن خالی شد پیروان و رهبران ، آموزگاران و شاگردان ، همه به‌خواب می‌روند .

عین این قضیه بطورکلی درباره تمام اندیشه‌های باستانی که با احتیاط ، فن زندگی ، یا مذهب و اخلاق ، سروکار دارند صادق است . زبان‌ها و گنجینه‌های ادبی جهان پر است از اندیشه‌های نغز درباره زندگی ـ هم به‌این معنی‌که زندگی چیست و هم به‌معنای این‌که انسان چگونه باید زندگی‌کند ؛ همه مردم به‌این اندیشه‌ها واقفند و آنها را دائماً تکرار می‌کنند ، همه مردم آنها را به‌عنوان حقایق پیش پاافتاده می‌پذیرندیا اینکه ازدیگران به‌گوش رضا می‌شنوند، ولی بیشتر همین مردم معانی آنهارا برای اولین‌بار

موقعی یاد می‌گیرند که تجربه‌ای که به‌طور کلی دردناك است‌مفهوم حقیقی مطلب را در ذهنشان جلوه‌گر سازد . چه‌بسا کـه انسان موقعی‌که با بدبختی یا نومیدی غیرمنتظره‌ای روبرو شده است ناگهان ضرب‌المثل یا حرف پیش‌پاافتاده‌ای‌را بیاد آورده‌که درتمام مدت عمرش با آن آشنا بوده است ولی اگر معنای آن را به‌نحوی که اکنون‌احساس می‌کنددرگذشته‌احساس می‌کرده هرگزبه‌مصیبت کنونی‌اش دچار نمی‌شده . برای این‌گونه اتفاقات به‌واقع دلایـل دیگری غیر از نبودن مباحثات هست و بسیارند حقایقی‌که مفهوم کاملشان را جز به‌تجربه شخصی نمی‌توان درك‌کرد. اما اگرانسان‌از بدو امر عادت می‌کردکه دلایل موافق و مخالف را از دهن‌کسانی که با رموز مطلب آشنا بودند بشنود مفهوم آن حقایق‌را بهتر درك می‌کرد و آن چیزی‌که بهتر درك می‌شد طبعاً عمیق‌تر به‌ذهن می‌ـ نشست . نصف اشتباهات نوع بشر ناشی ازاین‌تصور خطرناك است که موقعی‌که شك و تردید درباره مطلبی از بین رفته است دیگـر نیازی به‌تعمق یا فکر کردن درباره آن مطلب نیست . یکـی از نویسندگان معاصر در آنجاکه‌این وضع اسفناك‌را به «چرت عمیق یك عقیده پذیرفته شده» تشبیه‌کرده الحق داد سخن داده است .

اما ممکن است‌کسی با تعجب سؤال‌کند : «چه ! آیا شرط لازم و ضروری برای‌کسب دانش حقیقی نبودن توافق نظرکلی درباره اصول و مبانی آن دانش است ؟ آیا لازم است‌که گـروه کثیری از افراد بشر همچنان در ورطه اشتباه بمانند تا دیگران در نتیجه اشتباه و گمراهی‌آنها قادر به‌تشخیص حقیقت‌گردند ؟ آیـا

منظور این‌است‌که به‌مجرد پذیرفته‌شدن عقیده‌ای‌از جانب‌همگان، دوران انحطاط و زوال آن عقیده آغاز می‌گردد ؟ و تا موقعی‌که شك و تردید درباره ادعائی باقی نمانده بشر به‌فهم کامل آن ادعا و درك مبانی معقولش قادر نمی‌گردد ؟ آیا به‌محض اینکه نوع‌بشر حقیقتی را به‌اتفاق آراء پذیرفت جان از تن حقیقت پرواز می‌کند ؟ تا امروز همیشه اینطور فکر شده است‌که عالی‌ترین و بهترین نتیجه تقویت هوش ، متحدکردن نوع‌بشر درقبال اصول وحقایق زندگی و ایجاد توافق نظرکلی میان مردم دنیا نسبت به‌آن اصول و حقایق است . آیا مراد از این استدلالی‌که می‌کنید این است‌که فکر و هوش بشر فقط تا موقعی مؤثر است‌که مقصود خود را انجام نداده است ؟ آیا میوه‌های فتح و ظفر به‌مجرد این‌که ساعیان و قاطعان طریق فاتحانه به‌هدف خود رسیدند می‌پوسد و از بین می‌رود ؟ »

من هیچ قبول ندارم‌که حرفی یا ادعائی‌که مجوز چنین سؤالاتی باشد بر زبان رانده باشم . در این نکته تردیدی نیست‌که هر قدر نوع بشر پیشرفت می‌کند برشماره نظریات و اندیشه‌هائی که دیگر مورد چون و چرا یا شك و تردید نیستند افزوده می‌شود و سعادت نوع بشر را تقریباً می‌توان از روی شماره و وزن‌حقایقی که به‌مرحله فراغت از چون و چرا رسیده‌اند سنجید وداوری‌کرد . قطع شدن مناقشات جدی‌درباره مسائل‌مورد اختلاف ازپدیده‌های فرعی تثبیت شدن عقیده است واین‌تثبیت موقعی‌که‌صحت عقیده‌ای محرز شده است همان اندازه سالم و سودمند است‌که در حال معکوس زیان‌بخش و خطرناك . اما گرچه محدود شدن تدریجی

مرزهای اختلاف عقیده در هر دو حال لازم است ــ زیرا هم اجتناب‌ناپذیر است و هم ضروری ــ ما از این مقدمه هیچ مجبور به‌اخذ این نتیجه نیستیم‌که تمام عواقب این عمل نیز لزوماً باید سودمند باشد . منظور اصلی زنده نگاهداشتن عقاید است و این نتیجه موقعی بهتر به‌دست‌می‌آیدکه انسان ناچارشود آن‌عقیده را برای دیگران تشریح کند یا اینکه از صحتش درمقابل حریفان و مخالفان دفاع کند . در این صورت از دست دادن چیزی‌که تا این اندازه به‌درك صریح و زنده حقیقت کمك می‌کند گرچه وزن و تأثیرش د رمقایسه با سود حاصل از قبول شدن بی‌چون و چرای آن حقیقت در دنیا اندك است ولی درعین‌حال ضررکمی هم نیست. من نمی‌گویم که راه پیشنهادی من تنها وسیله زنده نگاهداشتن عقاید است ولی در جاهائی‌که مردم از داشتن این وسیله ــ به‌علت آزاد نبودن عقیده‌ــ محرومند، صمیمانه آرزومندم‌که آموزگاران دین و ایمان راه دیگری‌کشف‌کنندکه به‌کمك آن بتوان اشکالات مسئله را طوری با ذهن و وجدان متعلم آشنا ساخت که گوئی‌آن اشکالات از طرف مخالفی با ایمان‌که می‌خواهد وی را به‌دین و آئین خود بگرواند اقامه شده است .

اما به‌جای این‌که وسیله‌ای برای تأمین این هدف کشف کنند آنهائی را هم‌که از سابق داشتند از دست داده‌اند . مکالمات سقراطی‌که نمونه‌های با شکوهش در رساله‌های افلاطون منعکس است یکی از این وسیله‌ها بود . این مکالمات که اساساً نوعی جدل منفی دربارەمسائل بزرگ فلسفه و زندگی‌بود با کمال مهارت

این هدف را دنبال می‌کرد که کسانی راکه بدون‌تعمق واندیشه لازم اصول مبتذل‌عقیده‌ای را پذیرفته بودند به‌اشتباه‌شان واقف‌سازد و به‌آنها نشان بدهدکه اصل موضوع را نمی‌فهمند و هنوز هیچ‌گونه مفهوم معین برای آن مشت عقایدی‌که پذیرفته‌اند قایـل نیستند. روش جدلی سقراط بر محور این امید می‌چرخید که شاید معتقد نادان هنگامی‌که از جهل و بی‌خبری خود آگاه شد به‌راه راست هدایت شود و ایمانی پایدار براساس فهم‌کامل‌معتقداتی‌که پذیرفته است به‌دست‌آورد. مناظراتی‌هم‌که درمدارس مشهور قرون‌وسطی صورت‌می‌گرفت هدفی‌شبیه به‌هدف‌های‌سقراطی‌داشت ومقصودش کسب اطمینان از این مطلب بودکه‌شاگردان آن‌مدارس عقیده‌خود و نیزعقیده‌مخالف‌را (درنتیجه‌پیوندلازم‌بین‌الاثنین) خوب‌بفهمندو بتوانند بنیان یکی را تثبیت و پایه دیگری را مخدوش سازنـد. مناظرات اخیر در واقع نقصی علاج‌ناپذیر داشت و آن این بودکه مقدمات و اصولی‌که پیروان‌یك‌عقیده‌به‌آن استناد می‌کردندجملگی از مراجع بالاتر اخذ شده بود و نیروی تأثیرش‌برای تولید انضباط در فکر هرگز به‌پای آن منطق نیرومندکه نیروی عقلانی گفته‌های سقراط را تشکیل می‌داد نمی‌رسید. اما استخر افکار جدید خیلی بیشتر از آنچه خود مایل به‌اعتراف است به‌آب‌هائی‌که از این دو سرچشمه‌گرفته مدیون است و روش‌های‌کنونی آموزش وپرورش کوچك‌ترین وسیله‌ای کـه جای یکی از روش‌هـای گـذشته را بگیرد ابتکار نکرده است. کسی‌که تمام تعلیمات خـود را از آموزگاران یا ازکتبی‌که آن آموزگاران نوشته‌اند فرا می‌گیرد

تازه به‌فرض اینکه توانست گریبان خود را ازچنگ مشتی تعلیمات دردسرانگیز که می‌کوشد او را با دلایل سست و بیشمار قانع سازد رها کند باز تحت هیچ‌گونه الزامی‌که به‌حرف هر دو طرف گوش بدهد نیست . از این جهت روش گوش دادن به‌دلایل طرفین حتی میان متفکران هم زیاد رایج نیست و حرف‌هائی که حامیان یک عقیده در پاسخ دلایل دشمنان می‌گویند ضعیف‌ترین بخش دفاع از آن عقیده است . در عصر کنونی رسم براین شده است که منطق منفی را به‌باد سخره و استهزاء بگیرند ــ و این منطقی است که فقط نقاط ضعف یك اندیشه یا اشتباهات آنرا در عمل خاطرنشان می‌سازد بی‌آنکه حقایق مثبت یا اندیشه‌های محکم‌تر در مقابل آن ارائه‌کند . درست است‌که این‌گونه تنقید منفی به‌عنوان یك هدف نهائی حقیقتاً ناچیز است اما اگر به‌صورت وسیله‌ای برای کسب معلومات مثبت یا تحصیل اعتقادی‌که سزاوار این نام باشد بکار رود ارزش آن بی‌حد و حصر است و تا موقعی‌که مردم دوباره به‌ـ تمرین منظم آن خو نگرفته‌اند احتمال ظهور متفکران بزرگ در جامعه‌کنونی خیلی کم است و از آن بدتر اینکه حدمتوسط اندیشه‌های منیر و موشکاف در تمام رشته‌های علوم عقلی و نظری (جز در ریاضیات و فیزیك) روزبروز به‌تحلیل خواهد رفت . اما درکلیه موضوعات دیگر، عقیده‌هیچ‌کسی سزاوارنام دانش‌نخواهد بود مگر اینکه دیگران آن‌عقیده‌را به‌زور به‌فکر وی‌نشانده باشند یا اینکه خودش آزادانه از پیچ و خم استدلال‌های منطقی گذشته و صحت عقیده‌ای راکه پذیرفته به‌انواع واقسام محك‌های آزمایش

زده باشد . اما اقتباس روش دوم هیچگونه فرق اساسی بـا آن خط مشی جدلی که چنین شخصی درصورت مباحثه‌با حریفان پیش می‌گرفت ندارد . در این صورت چه‌کار جاهلانه‌ای است‌که انسان از مزایای چیزی‌که اگر موجود نبود خلق‌کردنش ضرورت اساسی داشت ولی اکنون برایگان در دسترسش قرارگرفته است بهره‌مند نگردد و امکانی چنین مغتنم را از دست بدهد ! اگر هستندکسانی که درباره صحت عقیده‌ای که رایج شده است چون و چرا می‌کنند ــ یا لااقل اگر قانون وافکار عمومی اجازه‌می‌داد چون وچرا می‌کردند ــ در آن صورت بگذاریم از ایشان سپاسگزار باشیم که خدمتی چنین بزرگ و چنین رایگان برای ما انجام مـی‌دهند . بگذارید دریچه ادراك خود را برای پذیرفتن ایرادهای صحیح آنها باز بگذاریم، به‌حرف‌هائی‌که می‌زنندگوش‌دهیم، وفوق‌العاده از بخت خود سپاسگزار باشیم‌که کسانی در این دنیا هستند کـه حاضرند بی مزد و پاداش کاری برای ما انجام دهند که اگر آنها نبودند و ما حقیقتاً اهمیتی برای معتقدات خود قایل بودیـم ، چاره‌ای جز این‌که همان کار را با تحمل‌زحمت بیشتری انجام دهیم نداشتیم .

***

ما هنوز باید درباره یکی دیگر از علل اساسی‌که اختلاف عقیده را به‌نفع انسان تمام می‌کند صحبت‌کنیم و این علتی است‌که در گذشته سودمند بوده و در آتیه نیز به‌سودمندی خود ادامـه خواهد داد تا اینکه بشر به‌مرحله‌ای از پیشرفت عقلانی‌که در حال

حاضر فرسنگ‌ها از آن دور است برسد . تا اینجا فقط دوامکان را مورد بررسی قرار داده‌ایم :

۱ . عقیده‌ای که جامعه آن را پذیرفته ممکن است‌اشتباه و عقیده مخالف آن صحیح باشد .

۲ . عقیده‌ای که جامعه آن را پذیرفته ممکن است کاملا صحیح باشد .

در حالت اخیر ، چنانکه دیدیم باز هم اصطکاك عقیده صحیح با عقیده مخالفش ضروری است تا هم معنای عقیده اصلی روشن‌تر گردد و هم ایمان ناشی از آن عقیده عمیق‌تر به‌روح و احساسات رخنه‌کند .

اکنون می‌ماند یك‌شق سوم‌که امکان‌آن به‌مراتب وسیع‌تر و عمومی‌تر از آن دو امکان اول است . بعبارت دیگر ممکن است که :

۳ . از بین دو عقیده متضاد که با هم اصطکاك پیدا کرده‌اند هرکدام پاره‌ای (فقط پاره‌ای) از حقیقت را پوشانده باشند . در این مورد عقیده ثالثی‌که با هیچکدام از آن‌دو همرنگی کامل ندارد لازم است تا پاره‌های حقیقت را از میان دو اندیشه متضاد بیرون بکشد ، آنها را بهم وصل کند ، و سپس مجموع را به‌صورت اندیشه‌ای جدید در اختیار بشریت بگذارد .

در موضوعاتی‌که با عقل و برهان حس شدنی نیست عقاید عمومی خلق غالباً صحیح است ولی به‌ندرت تمام حقیقت را در برگرفته . این عقاید پاره‌ای از حقیقت را تشکیل می‌دهند ــ گاهی

متضمن پاره بزرگ‌تر و گاهی شامل پاره کوچك‌تر ـ ولی همیشه گزاف‌آلود و پراکنده و یا منفصل از حقایقی هستندکه برای درك مفهوم صحیح و بی‌گزاف‌شان لازم است . از طرف دیگر عقاید ارتدادی تقریباً همیشه یك قسمت از این حقایق ممنوع و خفه شده را در برگرفته است . این عقاید سرپوشی را که روی آنها کشیده شده است سرانجام پاره‌می‌کنند یا به‌این‌قصدکه با قسمتی ازحقیقت که در عقاید عمومی جامعه هست آشتی‌کنند یا اینکه مثل دشمنی مبارز با آن روبرو شوند ، شکستش دهند ، و سپس تمام حقیقت را به‌خود منحصر سازند . شق اخیر تاکنون بیشتر اتفاق‌افتاده است چونکه « یك‌طرفی بودن » همیشه در فکر انسان قاعدهٔ‌کلی بوده‌و « چند طرفی بودن » جنبه استثنائی آن را تشکیل می‌داده است . از این جهت ، حتی در انقلابات عقاید هم موقعی‌که نیمی از حقیقت طلوع می‌کند نیمه دیگر معمولا رو به‌افول می‌گذارد . حتی « نهضت‌های پیشرو » که قاعدتاً می‌بایست اجزای منشعب حقیقت را بهم وصل‌کنند به‌جای این‌کار غالباً بخش ناقصی از آن حقیقت را جانشین بخش ناقص دیگر می‌سازند با این فرق عمده‌که پاره نوظهور حقیقت بیشتر از پاره افول کرده آن با مقتضیات و نیازمندی‌های زمان تطبیق می‌کند . پس وقتی‌که ترکیب عقاید جامعه (حتی موقعی‌که آن عقاید صحیحند) هیچوقت‌کامل نیست در آن صورت باید از قدر و قیمت عقایدی که می‌توانند اندیشه‌ها و معتقدات ناقص اجتماع را تکمیل‌کنند آگاه باشیم و آنها را با همه آشفتگی‌هائی‌که دارند مفید و گرانبها بشماریم . قاضیان

خردمند مسائل بشری‌خود به‌این‌نکته واقفندکه‌تا موقعی‌که‌پندارها و معتقدات مطبوع اجتماع یك‌جانبی هستند همان به که‌عقیده‌های نامطبوع نیز یك‌جانبی باشند چون در آن صورت بهتر و مؤثرتر می‌توان نظر اولیای جامعه را به‌آن قسمت از حقیقت‌که مخالفان آن‌را بعنوان حقیقت‌کلی پذیرفته‌اند جلب‌کرد .

در قرن هیجدهم موقعی‌که‌تقریباً همه باسوادها و نیز تمام بی‌سوادهائی‌که زمام هدایتشان در دست با سوادها بودمحو شکوه تمدن و عجایب علوم و فلسفه و ادبیات نوین شده بودند و در فرق گذاشتن میان مردان عصرجدید وقدیم راه‌گزاف می‌پیمودند، ادامه‌این وضع چنان‌فکرهمگان‌را مسحور ومسخر ساخت‌که این‌بار مردم در ایمان خود به‌این که اختلافات فکری و مذهبی به‌نفع جامعه است‌دچار غلو وافراط گردیدند. در ژرفنای یك‌چنین‌خواب سحرآلود بودکه پارادوکس‌های روسو مثل خمپاره‌ای میان مردم ترکید و تلی از عقاید یك‌جانبی را که روی هم انباشته شده بود به‌هم زد و اجزای به‌هم خورده را مجبور ساخت‌که به‌شکلی بهتر، با موادی زیبنده‌تر ، ترکیب شوند . تأثیر عمیق آنها نه از این‌رو بودکه عقاید روسو بیش از عقاید جاری قرن به‌حقیقت نزدیك باشد . به‌عکس ، اینگونه عقاید خیلی بیشتر از عقاید روسو به ـ حقیقت نزدیك بودند ومواد مثبت بیشتری داشتند. ولی‌با این‌حال، در اندیشه‌ها و نظریات روسو که سیل افکار خلق را از آن تاریخ تاکنون با خود حرکت داده و پیش برده است ، مقدار زیادی حقیقت ـ درست از آنگونه حقایق‌که افکار عمومی قرن طالب

بود ـ وجود داشت و این همان رسوب گرانبهاست‌که پس از فرونشستن سیل به‌جا مانده است . ارزش زندگانی ساده ، اثرات کشنده قیدها و ریاکاری‌های مصنوعی جامعه ، تصوراتی هستندکه از تاریخ تحریر رساله روسو تاکنون هرگز بطورکلی از اذهان و افکار حاصلخیز غایب نشده‌اند و در طی زمان اثـرات مفید و ارزنده خود را بروز خواهند داد گرچه در حال حاضر همه آنها به‌ابرام دایم ـ مخصوصاً ابرام عملی ـ نیازمند هستندچونکه نیروی کلام و قوه سخنوری تقریباً تمام امکانات خود را دراین زمینه به‌ـ پایان رسانده است .

همین اصل در سیاست نیز صادق است . برای تضمین سلامتی سیاسی هر جامعه وجود دو حزب مختلف المرام ـ یکـی حامی وضع موجود و دیگری پشتیبان ترقی و تحول ـ لازم است. در یك جامعه سالم‌سیاسی این‌دو حزب باید دوش‌بدوش‌هم زندگی کنند تا روزی‌که نفوذ اجتماعی و تفوق عقلانی یکی از آن‌ها در سطحی‌که در آن امتزاج سالم اضداد ممکن باشد قرارگیرد و جمعیت چیره شده به‌آن درجه از رشد عقلانی برسدکه صلاح حقیقی جامعه را در حفاظت چیزهائی‌که شایسته محفوظ مانـدن است یا در نابودکردن چیزهائی که مستحق از بین رفتن است ، عاقلانه تشخیص دهد . در این‌که هرکدام از این‌دو روش فکـری امتیاز خود را از نقایص دیگری به‌دست می‌آورد جای‌تردید نیست ولی اگر درست دقت‌کنیم می‌بینیم‌که مخالفت هرکدام از آنها با دیگری باعث می‌شودکه هیچ‌کدام پای خـود را از گلیم عقل و

منطق فراتر نگذارند . به‌این دلیل ، مادام‌که عقاید ضد و نقیض درباره آریستوکراسی و دموکراسی ، درباره مالکیت و مساوات، درباره اسراف و امساك ، دربارهٔ اجتماعی‌بودن یاشخصیت فردی داشتن ، درباره آزادی و انضباط ، و خلاصه درباره تمام مسائلی‌که مربوط به‌زندگانی عملی است ، با آزادی یکسان بیان نشده و با استعداد و انرژی یکسان اجرا نگردیده است هیچ‌کدام از این عقاید به‌سهم شایسته خود دراجتماع نایل نخواهد شد و در چنین وضعی یکی از کفه‌ها مسلماً صعود و دیگری نزول خواهدکرد . در قسمتی از مسائل مهم زندگی که با سرنوشت بشر ارتباط دارد حقیقت به‌حدی عبارت از تلفیق یا ترکیب اضداداست که مشکل بتوان افرادی با فکرهای وسیع و بی‌طرف پیداکرد که قادر به‌انجام این تلفیق یا نزدیك شدن به‌حقیقت باشند . بنابراین ، سازش نهائی‌بناچاربابد پس ازکشکمش‌های طولانی میان‌مبارزانی که زیر پرچم‌های متخاصم نبرد می‌کنند انجام‌گیرد . در هرکدام از این مسائل بزرگ که در بالا شمرده شد اگر بنابراین باشدکه یکی از دو عقیده مخالف موردتشویق وحمایت اجتماع قرارگیرد، عدل و انصاف هر دو چنین حکم می‌کنندکه ما عقیده‌ای را که تصادفاً در آن زمان و مکان بخصوص در اقلیت قرارگرفته است زیر شهپر حمایت خود بگیریم . به‌عبارت دیگر از عقیده‌ای دفاع کنیم‌که در آن مورد بخصوص ، نماینده مصالح متروك و بی‌پناه جامعه است و به‌نام آن قسمت از سعادت بشری‌که در خطر اختناق قرارگرفته است ابراز می‌شود . من خودکاملا از این موضوع

آگاه هستم که مردم این کشور (انگلستان) عقایدشان درباره مسائل مذهبی و اجتماعی و سیاسی مختلف است وهرفردی عقیده مخالف خود را درباره آن مسائل تحمل می کند . وجود این اختلافات خود دلیلی است بس روشن که در وضع فعلی نیروهای عقلانی بشر ، تنها در سایه آزادی عقیده و اصطکاك عقاید است که تمام جوانب یك موضوع می تواند منصفانه سنجیده شود . حتی موقعی که اکثریت جهانیان درباره موضوعی ، یا درباره هر موضوعی ، توافق نظر پیدا کرده اند ، بفرض اینکه عقیده آنها صحیح هم باشد ، باز همیشه این احتمال هست که در مخزن افکار مخالفان چیزی که سزاوارشنیدن باشد یافت شودواگرآنهاراجبراً وادار بسکوت کنیم بواقع سرمایه حقیقت را متضرر ساخته ایم . ممکن است مدعیان با این نظر مخالف باشند و بگویند :

« ولی آخر یك قسمت از اصول پذیرفته شده در ماوراء شك و تردید قرار دارد و بآنها نمی شود بچشم موضوعاتی که فقط نیمی از حقیقت را در برگرفته اند نگاه کرد . مثلا در زمینه اخلاق ، اصول اخلاقی مسیحیت حقیقت کل را تشکیل می دهد و عقاید کسانی که می خواهند عکس آن را بمردم بیاموزند اشتباه محض است . »

از آنجا که این ایراد از هر ایراد دیگری که در این زمینه گرفته شود مهمتر است همان بهتر که برای دادن پاسخ به ـ مخالفان مورد آزمایش قرار گیرد . اما پیش از آنکه شعائر اخلاقی مسیحیت را ذکر کنیم بهتر است بماهیت مطلب بپردازیم وببینیم

که منظور ازاین اصول اخلاقی اساساً چیست؟ اگرمقصودآن اصولی است که در انجیل ذکر شده است که انسان واقعاً دچار حیرت می- شود و نمی‌فهمد که این مؤمنان مسیحی چگونه در دام این تصور افتاده‌اند که غرض از بیان آن اصول تنظیم نوعی منشور کامل اخلاقی برای مسیحیان بوده است چونکه انجیل خودش همیشه به‌یك عده اصول اخلاقی که از پیش وجود داشته است اشاره می‌- کندو تعالیم خودرا به‌خصوصیاتی که‌در حکم چهارچوب اصلاحات بعدی بوده‌اند محدود می‌سازد . از آن گذشته، مقاصد انجیل ضمن آیاتی که فوق‌العاده جنبه‌کلی دارند بیان شده است و معانی آنها از روی الفاظی که برای تقریرشان بکار رفته غالباً درك‌شدنی نیست چونکه آن الفاظ بیشتر فصاحت کلام را منعکس می‌سازند تا دقت قانون نویسی را . بهمین دلیل اولیای مذهب مسیح هرگز نتوانسته‌اند از متن آیات انجیل یك‌رشته اصول اخلاقی استخراج کنند و در این مورد چاره‌ای جز اینکه آن اصول را از متن مقررات بدست آورند و سپس تعمیم دهند نداشته‌اند . به‌عبارت دیگر ، اندیشه ـ های اخلاقی مسیحیت از نظامی اقتباس شده‌است که درمهارت فنی آن جای تردید نیست ولی در غالب شؤون دیگر وحشیانه است چونکه روی سخنش با مردمان وحشی بوده است . حتی‌سن پل هم که مخالفت خود را با اینگونه تفسیر یهودائی از انجیل آشکارا اعلام کرده است به‌یك رشته اصول اخلاقی که از پیش موجود بوده است (یعنی اصول اخلاقی یونانیان و رومیان) قایل است و چراغی که در این زمینه پیش‌پای مسیحیان فرا می‌گیرد فلسفه‌ای

است سازگار با آن اصول و بحدی در تکریم این نظریه غلو می‌ـ
کندکه حتی اندیشه « بردگی مادرزادی » را آشکارا تصویب می‌ـ
نماید . آن چیزی‌که نامش را فلسفه اخلاقی مسیحیت گذاشته‌اند
(ولی بهتر می‌بود که اخلاقیات الهی نامیده شود) کـار عیسی و
حواریون نبود بلکه به‌زمانهائی خیلی پیش‌تر از عهد مسیح برمی ـ
گشت و این‌کاتولیك‌ها بودندکه بعدها اصول اخلاقی خود را
به‌تدریج روی آن بنا کردند. گرچه این اصول‌کاملا به‌همان وضعی
که مررد قبول‌کاتولیك‌هاست از طرف پرتستان‌ها پذیرفته نشده
است ولی در ضمن‌کمتر از آن میزانی‌که انتظار می‌رفت به‌وسیلـه
اینان تغییر و تبدیل یافته‌است چونکه درقبال سنجش عده‌ای از
احکام آن ، پرتستان‌ها به‌همین یك‌اصلاح ساده‌که منضمات وحشو
و زواید قرون وسطائی آن را حذف کنند اکتفا کرده‌اند سپس
هر فرقه‌ای جای زواید حذف شده را با زواید دیگری کـه بـا
سرشت و تمایلات شخصی‌اش متناسب بوده‌است پرکرده است. من
خود بهیچوجه منکر این اصول یا غافل از تأثیر انفاس مسیحایـی
آموزگارانی که آنها را به‌مردم آموخته‌اند نیستیم . اما در عین
حال نمی‌خواهم که به‌پاس احترام اصولی اخلاقی از ذکر ایـن
موضوع صرف‌نظر کنم که همه آنها ، در بسیاری از زمینه‌هـای
مهم ، ناقص و یك جانبی هستند بطوریکه اگر خوی و خصلت
اروپائی تحت تأثیر افکار و احساساتی‌که با آن اصول همـرنگ
نیستند قرارنگرفته‌بودمسائل‌بشری بیگمان‌بدترو بغرنج‌تر ازآنچه‌در
حال حاضر هست می‌بود . احکامی که عرفاً اصول اخلاقی مسیحی

نامیده می‌شود کلیه خصایص ارتجاع را دارد و بخش عمده‌اش اعتراضی است برضد « پاگانیزم » . کمال مطلوب آن مثبت نیست بلکه منفی است . فعال نیست ، بی‌حرکت است . بی‌گناهی را می‌رساند ولی شکوه و بزرگواری را نمی‌رساند . از کردار بد دوری می‌جوید ولی دنبال کار نیك نمی‌رود . در ترکیب لفظی آن (همچنانکه خوب گفته‌اند) دستور : « تو نباید چنین بکنی » بی‌جهت به‌دستور : « تو باید چنین بکنی » تفوق یافته است[1] . مبتکران این اصول به‌علت آن وحشتی که از ترضیه غرایز جسمانی داشته‌اند از فن ریاضت آماجی درست‌کرده‌اند که کم‌کم به‌شکل قانون مذهبی درآمده است . بنا به‌فحوای این اصول ، تنها امید بهشت و ترس از آتش دوزخ است که بندگان را وادار به‌ترجیح دادن زندگانی پاك به‌حیات ناپاك‌می‌کند. چنانکه می‌بینیم سطح‌تعلیمات‌اخلاقی‌درمذهب مسیح‌خیلی‌پائین‌تر از سطح اخلاقیات‌باستانی‌است،زیرا‌هرآنچه‌درقوه‌داردبکارمی‌بردتامعتقدات اخلاقی بشر را برخصیصه‌ای که بنیانش خودپرستی است استوار سازد و این مقصود را با گسستن رشته پیوندی که میان هر فرد انسانی و مصالح همنوعانش وجود دارد انجام می‌دهد و او را

۱ــ اشاره به‌فرامین ده‌گانه است‌که اصول دین مسیح را تشکیل می‌دهند وآن‌ها را Decalogue یــا Ten Commendaments می‌نامند . نه فقره از این فرامین به‌صورت‌امریه منفی‌که جنبهٔ نهی‌کردن‌دارد بیان‌شده است . مثلاً «ای بنده‌خدا، تو نباید مرتکب قتل شوی» (فرمان ششم) یا ، «ای بنده خدا، تونباید زناکنی» (فرمان هفتم) یا ، «ای بنده خدا ، تو نباید دزدی‌کنی» (فرمان هشتم) .

فقط در فرمان پنجم است که امر خداوند به صورتی مثبت بیان گردیده است ، «ای‌بنده خدا،توباید به‌پدر ومادرت احترام بگذاری» . یادداشت مترجم.

به‌دوری از آنان وادار می‌سازد . هر آن بنده‌ای که تحت تأثیر این معتقدات‌قرار گرفته باشدنسبت به‌سرنوشت همنوعان‌خود بی‌علاقه می‌شود مگر هنگامی که در نتیجه یك مصلحت خصوصی وادار به‌نزدیك شدن به‌آنها یا گوش دادن به‌نصایح آنها گردد .

فرامین اخلاقی مسیحی اساساً مشوق اطاعت منفی است . زیرا همیشه به‌پیروانش یاد می‌دهدکه در مقابل هر مقامی که خود را مستقرکرده است تسلیم شوند نه به‌این معنی‌که از هر نوع امریه‌ای ـ حتی امریه خلاف مذهب ـ عملا اطاعت ورزند بلکه به‌این معنی که اگر با چنین امریه‌ای روبرو شدند بی‌توجه به‌هر نوع ضرری‌که ممکن است نصیب خودشان شود ، هرگز برضد آن نشورند و حتی ایستادگی هم نورزند . گرچه در تعلیمات اخلاقی ملل بی‌کتاب موضوع وظایف دولت حتی کمتر مورد توجه قرارگرفته است و آزادی حقه افراد بهمین نسبت در معرض خطری شدیدتر واقع شده ، ولی در تعلیمات اخلاقی مسیحیان این فصل‌مهم ازمبحث‌وظیفه‌به‌ندرت‌موردتوجه قرارگرفته‌یا اینکه اصلا تصدیق شده است . از این‌رو در قرآن است نه‌در انجیل‌که‌ما این آیه آسمانی را می‌خوانیم : « هر آن فرمانروائی‌که مردی را به‌منصبی بگمارد در حالی‌که خود بداند در قلمرو حکومتش مرد دیگری هست که صلاحیتش برای احراز آن منصب بیشتر است ، چنین فرمانروائی مرتکب معصیت بر ضد خدا و دولت وقت می‌گردد . »[1] و آن رسمیت جزئی هم که‌اصول اخلاقی‌عصرجدید برای

۱ـ عبارت نقل شده آیه نیست بلکه حدیثی است منتسب به حضرت محمدابن←

مسئلهٔ « تعهدات نسبت به‌خلق » قایل می‌شود سرچشمه‌اش‌را باید در مبانی اخلاقی یونان و روم و نه در اخلاقیات مسیحی جستجو کرد همچنان‌که در آن قسمت از دستورهای اخلاقی بشرکه مربوط به‌زندگانی خصوصی اوست هر آن چیزی‌که به‌نفع علو همت ، بلندفکری ، حیثیت شخصی ، حتی شرافت و آبرو گفته شده است از بخشی از آموزش و پرورش ماکه مطلقاً انسانی‌است و نه‌مذهبی سرچشمه گرفته است وگرنه این دستورها هرگز نمی‌توانسته است از یك آموزش اخلاقی‌که در آن تنها ارزشی‌که رسماً مورد تصدیق قرارگرفته ارزش اطاعت است ، ناشی‌گردد .

عین این مخالفت را با نظرکسانی دارم‌که می‌گویند شعائر اخلاقی غیرمذهبی (که وجودشان برای تکمیل یك منشورکامل اخلاقی لازم است ولی‌در آئین‌مسیح نیامده‌است) با اصول‌اخلاقی مسیحیت تلفیق‌شدنی نیست . کمترکسی به‌اندازه خود من با حرف کسانی‌که مدعی هستندکه اصول اخلاقی مسیحیت به‌هر نحوی‌که تفسیر شود متضمن این نقایص خواهد بود مخالف است . درباره اندیشه‌ها و گفته‌های خود مسیح حتی‌کمتر از این خیال طعن‌زدن یا تنقیدکردن‌را دارم. عقیده من‌این است‌که‌کلمات منتسب به‌مسیح تا آنجا که نفس مطلب گواهی می‌دهد همانها هستندکه مقصود

← عبدالله(ص) که متن‌آن چنین است :

«من استعمل علی‌المسلمین عاملاً وهویعلم ان فی‌المسلمین من هو خیر منه فقد خان‌الله ورسوله و جمیع‌المسلمین . »

رجوع‌کنید به‌سیاست‌نامه خواجه‌نظام‌الملك چاپ‌بنگاه‌ترجمه و نشر کتاب ص۳۰۳ . «یادداشت مترجم»

گوینده بوده است و میان‌آنها و چیزهائی‌که لازمه به‌وجودآوردن یك دستور جامع اخلاقی است اصطکاك یا اختلافی آشتی‌ناپذیر وجود ندارد . از بین اصول اخلاقی غیرمذهبی هرآنچه را که شکوه و برتری دارد می‌توان در چهارچوب اخلاقیات انجیلی گنجاند بی‌آنکه در نتیجه این عمل روح تعلیمات مسیح زیان بیند یا اینکه زبان انجیل تندتر از آنچه مفسران صاحب غرض تاکنون به‌نفع خود تفسیر کرده‌اند ، تفسیر شود .

در عین حال باید پذیرفت‌که اصول اخلاقی مسیحیت بدان‌سان که در انجیل هست فقط متضمن پاره‌ای از حقیقت است و مقصود هم از اول همین بوده است‌که فقط پاره‌ای از حقیقت را در برگیرد ــ که بسیاری از نکات‌ودستورهای مهم‌اخلاقی همان‌ها هستندکه در انجیل درج نشده‌اند و چنین قصدی هم نبوده است که درج شوند ــ که در آن نظام مذهبی‌که پیروان آئین مسیح روی سخنان سرور خود برافراشته‌اند همه این چیزها فراموش شده است .

در قبال این وضع اشتباهی بزرگ خواهد بود اگر انسان بخواهد از افکار و اندیشه‌های مدون مسیحی آن سرمشق کامل رهنمائی را که پایه‌گذار این مذهب در نظر داشته است (ولی متن انجیل فقط پاره‌ای از آنها را در اختیار ما می‌گذارد) استخراج کند . عقیده خود من این است‌که این تئوری تنگ و محدودکم‌کم دارد به‌صورت یك زیان شدید عملی در می‌آید و از اثر آموزش و پرورش اخلاقی که بسیاری از مردمان خوش‌نیت بالاخره پس از

مدت‌ها شروع کرده‌اند آن‌را تشویق‌کنند به‌میزان‌زیادی می‌کاهد. ترس عمده من این است‌که این سنخ تربیت‌که می‌کوشد فکر و احساسات را کاملا مذهبی بار آورد و شعائر دنیوی‌را[1] یکسره از نظر دور بدارد سرانجام به‌تولید خصلت‌هائی نوکرمنش و تحقیر کردنی منجر شود. صاحبان اینگونه خصال ـ که هم‌اکنون دارند تربیت می‌شوند ـ حاضرند خود را به هر پیشامدی تسلیم‌کنند چونکه همه این پیشامدها (به‌عقیده آنها) ناشی از « مشیت » خدای متعال است ولی‌هیچکدام مایه این‌را ندارندکه اندیشه خود را کمی بیشتر اوج دهند و مفهوم « نیکی متعال » را درك یا با آن همدردی‌کنند. به‌عقیده من یك رشته اصول اخلاقی دیگر دوش ـ بدوش اصولی‌که منحصراً از منابع مسیحی استخراج‌شده‌لازم است تا رستاخیز اخلاقی نوع بشر را تولیدکند چونکه روش مسیحیت از این قاعده کلی مستثنی نیست که در قبال وضع ناقص فکر بشری، مصالح حقیقت چنین‌ایجاب می‌کندکه اختلاف‌عقیده وجود داشته باشد. در عین حال هیچ لازم نیست‌که مخالفان سابق، موقعی‌که با ما همعقیده شدند و به‌آن قسمت از حقایق اخلاقی‌که در مسیحیت درج نیست توجه پیدا کردند، این بار هرآنچه را که در مسیحیت هست دور بیندازند. اینگونه اغراض و غفلت‌ها روی‌هم‌رفته زیان بخشند ولی زیانی که می‌بخشند تقریباً اجتناب ـ

۱ـ چون اصطلاح بهتری‌نیست آن‌را شعائر دنیوی می‌نامم، مقصودم شعائری‌است که سابقاً دوش بدوش شعائر اخلاقی مسیحیت وجود داشت وآن‌را تکمیل‌می‌کرد. قسمتی از روح‌آن را می‌پذیرفت وقسمتی از روح خود را به‌پیکرآن شعائرمنتقل می‌ساخت.

ناپذیر استو آن را باید به‌چشم قیمتی نگریست‌که انسان درمقابل هرکالائی‌که ارزش آن از حدقیاس برتر است می‌پردازد . وظیفه حتمی ما این است که برضد هر پاره از حقیقت‌که خود را « حقیقت کل » فرض‌کرد اعتراض‌کنیم و اگر یك حس محرك ارتجاعی باعث شدکه مخالفان نیز به‌نوبه خود ظالم و بی‌انصاف‌باشند درددل آن‌ها را بفهمیم و کارهای ناصوابشان را بدیده اغماض بنگریم . اگــر مسیحیان می‌خواهند راه عدل و انصاف را به‌کفار بیاموزند خــود نیز باید درباره کفار رعایت عدل و انصاف بکنند . به‌حال‌حقیقت هیچ سودی ندارد که انسان چشمش‌را ببندد و واقعیتی‌راکه به‌تمام آشنایان به‌تاریخ ادبی‌جهان مکشوف است‌نبیند ـ نبیندکه بخش عظیمی از شریف‌ترین و گرانبهاترین تعلیمات اخلاقی جهان نه‌تنها کارکسانی بوده است‌که اطلاعی از ایمان مسیحیت نداشته‌اند بلکه محصول فکر کسانی بوده است کــه از آن اطلاع داشته‌اند و بــا این‌حال ردش می‌کرده‌اند .

نمی‌خواهم چنین وانمودکنم‌که آزادی بیان، حتی موقعی که آن آزادی از هر حیث نامحدود باشد ، به‌زیان‌هائی که معلول چشم‌تنگی یا کوته‌فکری فرقه‌های مذهبی و فلسفی است خاتمــه خواهد داد . هر نوع حقیقتی که مردمان کم‌ظرفیت جداً بــه‌آن اعتقاد پیدا کرده باشند بیگمان طوری قبول و به‌ذهن پیروان فروبرده خواهد شدکه گوئی جز آن حقیقتی در دنیا وجود ندارد یا اینکه به‌هر تقدیر حقیقتی‌که بتواند آن‌را محدودیا متزلزل سازد در این دنیا یافتنی نیست . انکار نمی‌کنم که میل به‌انشعاب‌عقیده

از امیال فطری بشر است و آن را در هیچ محیطی ـ حتی در محیط آزادی نامحدود ـ نمی‌توان معالجه کرد . در مورد اخیر ، نحـوه انشعاب غالباً شدیدتر است چون حقیقتی که می‌بایست دیده شود (ولی دیده نشده است) فقط به‌این دلیل که حریفان آن را گفته‌اند خیلی شدیدتر از آنچه استحقاق دارد رد می‌گردد . اما اصطکاك عقاید بیشتر به‌حال کسانی که درکنار صحنه جدل ایستاده‌انـد و حرف‌های حریفان را با آرامی و بی‌غرضی گوش می‌کنند نافـع است .. به‌این دلیل ، زیان بزرگی که فکر بشر را تهدید می‌کند ناشی از اصطکاك بین دو پاره حقیقت نیست بلکه معلول اختناق بی‌سر و صدای نیمی از آن حقیقت است . در محیطی که مردم فقط مجاز به‌شنیدن یك‌جانب ـ از دو جانب ـ عقیده‌ای باشند اشتباهات موجود دم‌به‌دم‌شدت می‌یابدو به‌صورت‌غرض شخصی‌درمی‌آید. در چنین وضعی خود حقیقت نیز (که براثر گزافه‌گوئی مدافعان به‌شکل بطلان درآمده است) تأثیر و نفوذ سابقش را ازدست می‌ـ دهد . در ظرفیت‌کنونی مغز بشر ، امکان این‌که کسی بتواند بیـن دو جانب یك مسئله (موقعی که فقط دلایل یکی از طرفین شنیده شده است) قضاوت‌عادلانه‌بکند تقریباً غیرقابل‌تصور است و به‌این دلیل‌جزاینکه‌جوانب‌گوناگون‌عقیده‌ای به‌محك‌بحث‌وآزمایش‌بخورد هیچ راه دیگری به‌کسب اطمینان از صحت آن عقیده موجـود نیست .



از مجموع مطالبی که در این فصل بیان شده به‌این نتیجه

کلی می‌رسیم که برای سعادت فکری بشر (که تمام خوشی‌های دیگرش به‌آن بستگی دارد) آزادی عقیده وآزادی بیان‌آن عقیده ، به‌چهار علت مهم و اساسی لازم است :

۱ ــ اگر عقیده‌ای را به‌زور خاموش کنند ، آن عقیده ، تا جائی که مسلماً می‌دانیم ، ممکن است صحیح باشد و تکذیب این حقیقت مفهومی جز این ندارد که خفه‌کنندگان آن خود را اشتباه‌ـ ناپذیر می‌شمارند .

۲ ــ حتی به‌فرض اینکه عقیده خاموش شده اشتباه باشد باز هم ممکن است که پاره‌ای از حقیقت را در بر گرفته‌باشد (چنانکه غالباً هم می‌گیرد) و چون‌عقیده رایج‌زمان (درباره هر موضوعی) هیچوقت حقیقت‌کل نیست ، و اگر هم باشد برحسب تصادف است ، در این صورت تنها در اثر برخورد عقیده‌های متضاد است که می‌توان بازمانده حقیقت را به‌دست آورد .

۳ ــ حتی به‌فرض اینکه عقیده پذیرفته شده نه‌تنها حقیقت بلکه « کل حقیقت » باشد مادام‌که نتواند به‌سختی مورد تعرض و چون و چرا قرارگیرد ، مادام‌که عملا در معرض چون و چرا قرارنگرفته است ، نحوه قبول شدنش بی‌طرفانه نیست به‌این معنی که اکثریت کسانی‌که آنرا می‌پذیرند به‌اصول ومعتقداتی ایمان پیدا می‌کنند که مبانی منطقی‌اش را درك و احساس نکرده‌اند . و نه‌تنها این نقص دامنگیر عقیده است ، بلکه :

٤ ــ مفهوم خود آن عقیده در معرض اضمحلال کلی یا لااقل در معرض این خطر قرار دارد که به‌تدریج از باقی گذاشتن

اثر حیاتی در رفتار و خصلت بشری محروم گردد . اصول و فروع عقیده کم‌کم به‌صورت محفوظات رسمی در می‌آیند یعنی در حقیقت به اندیشه‌ای تبدیل می‌شوند که خود منشأ اثری نیست در حالی‌که صحن تفکر بندگان را همچنان اشغال‌کرده و مانع از نمو هرگونه اعتقاد حقیقی که از آب و گل برهان بشری می‌روید گردیده است.

پیش از آنکه مبحث آزادی عقیده را ترك‌کنیم شاید بی‌تناسب نباشدکه نظری هم به‌گفته اشخاصی که پشتیبان مشروط این آزادی هستند و لزوم آن را به‌شرطی‌که راه و شیوه‌اش افراطی نباشد قبول دارند ، بیندازیم . درباره این موضوع که تثبیت گذرگاه این خط فاصل موهومی غیرممکن است خیلی صحبت‌ها می‌شود کرد چون اگر محك آزمایش این است‌که اظهار عقیده فقط تا جائی باید آزاد باشد که به‌دیگران ، یعنی به‌کسانی‌که عقیده‌شان مورد حمله قرارگرفته است ، اهانت وارد نشود ، در آن صورت به‌گواهی تجربیاتی‌که‌همگی داشته‌ایم‌هرآن‌گاه‌که حمله‌ای‌نیرومند و فاش‌کننده باشد کسانی‌که بطلان عقیده‌شان در خطر افشاء قرار‌گرفته است خویشتن را اهانت دیده قلمداد خواهندکرد و هر حریفی که دلایلش قوی بود و آن‌ها را سخت در فشار انداخت متهم به‌این‌که « افراطی است و گفتارش زننده است » خواهد شد . این‌گونه مخالفت با آزادی گرچه از نقطه نظر عملی حائز اهمیت است به‌واقع بخشی از یك مخالفت اساسی است . در این نکته شکی نیست‌که با طرز اظهار عقیده‌ای ، گرچه آن عقیده صحیح هم باشد ، ممکن‌است مخالفت‌کرد و آن‌را حقاً مستوجب‌سرزنش شدید

شمرد . اما جرم‌های بزرگ در این زمینه غالباً طوری ارتکاب می‌شود که وجدان انسان نمی‌تواند برضد آن‌ها تحریك گردد مگراینکه نیت جرم تصادفاً فاش شود . شدیدترین این جرم‌ها موقعی صورت می‌گیرد که شیوه استدلال طرف باطل و اغواکننده باشد ، حقیقت مطلب و دلایل مربوط به‌آن را خفه سازد ، اجزاء و عناصر قضیه را معکوس نشان دهد یا اینکه عقیده مخالف را به‌نحوی نادرست بیان‌کند . اما همه این جرم‌ها ، حتی شدیدترین آنها ، چنان با حسن نیت کامل ، آن‌هم از طرف اشخاصی‌که ظاهراً جاهل و بی‌کفایت نیستند ، ارتکاب می‌شودکه ندرتاً ممکن است شخصی‌که پای‌بند وجدا ناست سوء تعبیر عقیده را از نظر اخلاقی سرزنش‌پذیر بشمارد . و اگر قانون برای خود این حق را قایل شود که در اینگونه موضوعات جدلی دخالت ورزد آن دیگر بدتر و ناروا‌تر است . اما در قبال چیزهائی‌که عرفاً مناظره افراطی یا بحث خارج از اعتدال نامیده می‌شود ـ استعمال حرف‌های زننده ، بکار بردن طعن وکنایه، حمله‌کردن به‌شخصیت طرف ، وازاین‌گونه چیزها ـ اگر کسی پیشنهاد می‌کردکه استفاده از این حربه‌ها برای هر دو طرف ممنوع شود آنوقت بیشتر می‌شد با تخطئه‌شان ابراز همدردی‌کرد . ولی منظور تخطئه‌کنندگان فقط این است که از استعمال آن‌ها برضد عقیدهٔ رایج روز جلوگیری شودوگرنه بکار‌رفتنشان برضد عقایدی‌که باب میل اجتماع نیست به‌ظن قوی مورد تصدیق و تحسین‌کسانی‌که تعصب بی‌غل و غش دارند و به‌راستی بر سرخشم آمده‌اندقرار خواهدگرفت . و با این‌وصف، بزرگ‌ترین

زیان این حربه‌ها موقعی تولید می‌شودکه برضد عقیده‌ای که در مقام مقایسه با عقاید دیگر ضعیف‌تراست بکارافتاده باشد وهرنوع امتیاز غیرعادلانه که از این دهگذر بدست آید سودش تقریباً به‌طور منحصر نصیب عقایدی که در جامعه پذیرفته شده‌اند می‌گردد . بدترین اهانتی‌که یك حریف جدلی می‌تواند در اینگونه موارد مرتکب شود این است‌که مخالفان عقیده خود را لکه‌دار سازد و آنها را به‌صورت مردان بدی که معتقد به‌اصول اخلاقی نیستند به‌جامعه معرفی نماید .

اینگونه اتهامات‌مجعول به‌کسانی‌که‌عقایدشان درنظر مردم منفور است زودتر می‌چسبد تا به‌دیگران چون‌عده اینان به‌طورکلی زیاد نیست ، در اجتماع نفوذ خاصی ندارند ، و کسی جز خودشان علاقمند به‌اجرای عدالت درباره آنها نیست . اما همین حربه برندهٔ هرآنجا که زمام قدرت‌در دست مخالفان‌بوده ، ازکسانی‌که برعقیده رایج جامعه می‌تازند دریغ شده است . اینان نه می‌توانند آن را با اطمینان خاطر به‌نفع معتقدات خویش بکار برند و نه اگربکاربردند (به‌فرض اینکه چنین عملی برایشان مقدور بود) نتیجه‌ای جز مصدوم‌کردن حرف حسابی خود می‌گیرند . به‌طورکلی ، مردم فقط موقعی حاضرند به‌عقایدی‌که برخلاف عقاید عمومی است‌گوش دهندکه حملات مخالفان به‌روش معتدلی‌که رویش مطالعه شده است صورت‌گیرد و نیز از توهین نالازم به‌حریف احتراز شود وگرنه مشکل است مخالفی تصورکردکه از یکی از این دو شرط ، حتی به‌کمترین میزان ، منحرف‌گردد و زمینه حمله را از همان‌آغاز

امر نبازد. توهین نسنجیده به‌عقایدی که‌در جامعه رایج است‌حقیقتاً مانع از این می‌شود که مردم عقاید مخالف را اظهار کنند یا به‌گفته صاحبان آن عقاید گوش دهند. از این لحاظ، مصالح حق و حقیقت چنین ایجاب می‌کند که جلو استعمال کلمات موهن بیش از هرچیز دیگر گرفته شود و حتی اگر لازم شد که استعمال این‌گونه کلمات‌فقط درمورد یکی‌ازطرفین دعوا تحریم‌گردد درآن صورت جلوگیری از حملاتی که به‌کفر و زندقه می‌شود خیلی لازم‌تر است تا ممانعت از تاختن به‌مذهب. ولی به‌طورکلی، فحوای قانون و قدرت جامعه هیچ‌کدام حق ندارند برای جلوگیری از این‌دو اتفاق مداخله کنند و عقیده عمومی باید حکم خود را در هر موردی روی اوضاع و شرایط خاص حالات انفرادی صادر کند و هرکسی را که طرز دفاع از عقیده‌اش منصفانه نیست، یا به‌تعصب و شرارت آمیخته است، یا اینکه در مقابل احساسات حریف بردباری نشان نمی‌دهد، تخطئه کند و اهمیتی به‌این‌نگذارد که او به‌کدامیك از دسته‌های جدل وابسته است. عقیده‌جامعه باید بی‌طرف باشد و معایبی را که برای تخطئه اندیشه‌ای، یا فرقه‌ای، لازم است به‌هیچ‌وجه نباید از احساسات کسانی که با آن فکر یا با آن فرقه مخالفند استنتاج کند. هرآن کسی که قادر است در محیط صداقت و آرامش با حریفان و مخالفان خود روبرو شود، به‌کنه عقاید آنها رخنه کند، و در بیان چیزهائی که از قدر و اعتبار گفتهٔ طرف می‌کاهد راه گزاف نپیماید، و خلاصه هرآن چیزی را که به‌نفع حریفان گواهی می‌دهد ــ یا اینکه ممکن است گواهی

دهد ـ از انظار و افکار پوشیده‌ندارد، چنین‌کسی‌را به‌حق می‌توان آزاده‌مرد و پشتیبان حق و حقیقت نامید.

اصول و مبانی حقیقی اخلاق همین‌ها هستندکه ذکر شدند و با اینکه این اصول اکثراً نقض می‌شوند ولی شماره‌کسانی‌که آنها را رعایت می‌کنند خوشبختانه کم نیست و شماره افرادی‌که می‌کوشند در پرتو شمع وجدان به‌رعایت این اصول خو گیرند حتی از این هم بیشتر است.

فصل سوم

شخصیت فردی یکی از عوامل خوشبختی است

چنین است دلایلی که ایجاب می‌کندکه موجودات بشری برای تشکیل هر نوع عقیده و اظهار صریح و بی‌پروای آن باید آزاد باشند و چنین است نتایج شوم ومسموم‌کننده‌ای‌که از نبودن این آزادی ، یا از عدم‌کفایت افرادکه آن را به‌زور از حکام خود بستانند ، نصیب شخصیت فکری و اخلاقی بشر می‌شود . اکنون‌که از شرح این قسمت‌ها فارغ شدیم بگذارید این نظر را هم آزمایش کنیم و ببینیم که آیا وجود همین دلایل موجب یك الزام ثانوی نیست که مردم را باید آزاد گذاشت که روی عقیده خودکارکنند و تا موقعی‌که مسؤولیت‌ها و عواقب ناشی از آن عقیده را قبول دارند به‌آنها اجازه دادکه زندگانی خود را به‌هرنحوی‌که دلشان خواست ترتیب دهند ؟

این شرط آخری البته اساسی است و نمی‌توان از آن

چشم‌پوشید . کسی نگفته است‌که اعمال باید به‌اندازه عقاید آزاد باشد . به‌عکس ، وقتی اوضاع و شرایطی‌که عقاید در تحت آنها ابراز می‌شود چنان باشد‌که اظهار عقیده را به‌صورت نوعی تحریك مثبت برای انجام‌کاری‌که‌مخل مصالح‌مشروع دیگران‌است درآورد آن‌وقت حتی عقاید هم مصونیت خود را از دست می‌دهند . مثلا اعتقاد به‌این حرف‌که بازرگانان غله شغل‌شان گرسنگی دادن به‌فقیران است یا عقیده همانند آن که دارائی شخصی نوعی دزدی است ، اینگونه عقاید تا موقعی‌که فقط در ستون‌های مطبوعات اظهار شود جلوگیری از انتشارشان صحیح نیست . اما اگر بنا باشد که همین عقاید از طرف ناطقی‌که روی سخنش با گروهی تحریك شده است (و آن گروه در جلو منزل یك بازرگان غله اجتماع‌کرده‌اند) عنوان گردد یا اینکه روی کاغذهای تبلیغ‌نوشته شود و میان همان جمعیت پخش‌گردد ، ناشر عقیده را درهردوحال می‌شود با فراغت وجدان و بنام حفظ اصول عدالت تنبیه کرد . هرنوع عملی راکه بدون علت موجه به‌دیگران زیان می‌زند ممکن است (و در موارد مهم‌تر مطلقاً لازم است) که با نشان دادن احساسات مخالف ، و در صورت لزوم با مداخله دادن عملی مردم ، تحت مراقبت‌گرفت . آزادی فرد تا این درجه باید محدود شودکه اعمال وی مستوجب زحمت یا زیان برای دیگران نگردد . اما اگر چنین فردی بهیچوجه متعرض حقوق و آسایش دیگران نمی‌شود و در چیزهائی‌که تنها به‌خودش مربوط است روی میل و قضاوت شخصی کار می‌کند ، همان دلایلی‌که نشان می‌دهد عقیده باید

آزاد باشد نیز ثابت می‌کندکه او باید آزاد باشدکه عقاید خود را ، به‌مسؤولیت خویشتن و بدون تحمل مزاحمت از دیگران ، وارد مرحله عمل سازد . اصولی از این‌گونه که نوع بشر از اشتباه‌مصون نیست ، یا آن چیزهائی که افراد بشر به‌عنوان حقایق پذیرفته‌اند فقط نیمی از حقایق را تشکیل می‌دهند ، که اتحاد و یکرنگی‌عقیده خوب نیست مگر اینکه ناشی از آزادترین وکامل‌ترین سنجش‌ها میان عقاید مختلف باشد ، که داشتن اختلاف عقیده نه‌تنها بدنیست بلکه تا موقعی‌که افراد بشر لایق‌تر و فهمیده‌تر از آنچه در حال حاضر هستند نشده‌اند خیلی هم خوب است ، همه‌این‌اصول به‌همان اندازه که به‌عقاید افراد قابل اطلاق بودند به‌روش‌کارشان هم اطلاق شدنی هستند . همانسان‌که سود بشریت در این است‌که تا موقعی‌که عقل انسانی به‌سرحد کمال نرسیده است اختلاف عقیده میان مردم وجود داشته باشد ، این نیز سودمند است که تجربیات زندگی انسان‌ها مختلف باشد و میدان فعالیت آزاد در اختیار تمام کسانی‌که سرشت‌ها و خصلت‌های گوناگون دارند گذاشته شود بشرطی‌که آزادی عملشان لطمه به‌دیگران نزند و ارزش روش‌هائی که برگزیده‌اند ، هرآنگاه‌که‌کسی خواست آنها را بیازماید ، عملا ثابت‌گردد . سخن کوتاه ، زندگی بدین‌سان خوشتر است‌که در چیزهائی‌که اساساً مربوط به‌دیگران نیست حق آزادی فرد جای خود را بگیرد و برتر ازقیود نامعقول اجتماع‌شمرده شود. هرآنجا که آئین و سنن دیگران ، و نه تمایل ناشی از خصلت خود انسان ، سرمشق رفتار است یکی از مهم‌ترین عوامل خوشبختی جایش‌خالی

است آن‌هم عاملی‌که به‌حق باید از بزرگترین ارکان ترقی فردی و اجتماعی شمرده شود .

بزرگترین اشکالی‌که‌در حفظ این‌اصل‌با آن‌روبرو می‌شویم در شناختن ارزش وسایلی‌که به‌هدفی مقبول منتهی می‌شود نیست بلکه به‌طور کلی در لاقیدی اشخاص است نسبت به‌خود آن‌هدف . اگر واقعاً چنین احساس می‌شدکه نمو آزاد شخصیت فردی یکی از ضروریات مهم خوشبختی است و نباید آنرا فقط به‌شکل عاملی تعدیل‌کننده در ردیف یك‌رشته عوامل دیگر که به‌نام تمدن ، آموزش و پرورش ، یا فرهنگ نامیده می‌شود تلقی‌کرد بلکه باید خودش را از شرایط لازم و ضروری برای تکوین‌همه‌اینها دانست، در آن صورت خطر اینکه قیمت آزادی پائین آورده شود از میان می‌رفت و تعیین خط فاصلی میان « استقلال فرد » و « نظارت اجتماع » با اشکال فوق‌العاده‌ای روبرو نمی‌شد . ولی بدبختی درینجاست‌که روش‌های عمومی تفکر ، ابتکار فردی را بعنوان کیفیتی‌که فی‌نفسه ارزش داشته باشد یا اینکه به‌حساب‌خود سزاوار احترام باشد قبول ندارد . اکثریت مردم جهان‌که از وضع زندگانی بشر بدان‌سان که فعلا هست راضیند (چون بالاخره خود همین مردم هستند که اوضاع را معمولا به‌صورتی‌که هست می‌آورند) بدبختانه قادر به‌درك این نکته نیستندکه چرا همان راه‌های زندگی که آنها برای خود برگزیده‌اند در نظر دیگران خوب و دلپسند نیست . از آن بدتر این‌که اکثریت مصلحان اخلاقی و اجتماعی ، ابتکار فردی را جزوی از ایده‌آل خود نمی‌شناسند ، بلکه بیشتر

به‌چشم حسادت در آن می‌نگرند و معتقدند که این‌گونه ابتکار خاری است در چشم چیزهائی‌که این اصلاح‌طلبان بنا بـه‌قضـاوت خود آن‌را بهترین ایده‌آل برای نوع بشر تصور می‌کنند . در خارج از آلمان خیلی کمند اشخاصی‌که حتی به‌معنی آن کـلام بزرگ‌که عالم و سیاستمدار برجسته آلمانی ویلهلم‌فن هومبولد[۱] موضوع رساله خود قرار داده است پی‌برده باشند . هومبولد می‌گوید :

« هدف نهائی بشر ، یا به‌تعبیر دیگر آن چیزی‌کـه از تمایلات مبهم و گذران الهام‌نگرفته‌بلکه‌به‌امر جاوذان وتغییرناپذیر منطق تجویز شده است ، عبارت از بالاترین وهماهنگ‌ترین نشو و نمای نیروهای اوست به سمت مجموعه‌ای کامل و سازگار » ــ و بنابراین :

« آن هدفی‌که موجودات بشری ــ مخصوصاً کسانی‌که طالب توسعه نفوذ خود بر دیگران هستند ــ همیشه باید در نظر داشته باشند عبارت از وضعی است‌کـه در آن « قـدرت » و « نشو و نمای بشری » جنبه فردی خود را حفظ کند . بـرای رسیدن به‌این هدف دو شرط بدوی لازم است: آزادی وگوناگون

۱ــ Baron Wilhelm von Humboldt سیاستمدار وزبان‌شناس مشهور آلمانی، از دوستان نزدیك شیلر بشمار می‌رفت و مکاتبات آن‌ها درمجموعهٔ مدونی منتشر گردیـده است . در دوران وزارتش (موقعی‌که وزیر کشور پروس بود) نقش مهمی درتربیت فکری‌پروسی‌ها بازی کرد چونکه مسائل مذهبی و کارهای‌مربوط به‌آموزش و پرورش در حوزه اختیارات وزیر کشور قرارداشت. مجموعهٔ آثارش در هفت جلد منتشرگردیده است . یادداشت مترجم .

بودن مشاغل و موقعیت‌ها . از ترکیب این‌دو شرط آن « فعالیت انفرادی » و « تنوع بیشمار » که رویهمرفته ابتکار را تـولید می‌کند به‌وجود می‌آید . »

هرقدر هم آشنائی مردم با افکاری شبیه‌افکار فن‌هومبولد کم باشد و هر اندازه هم بعضی‌ها تعجب‌کنند که چرا فرزانه‌ای مثل وی ارزشی چنین والا برای شخصیت فردی قایل شده‌است ، به‌هر تقدیر مسئله‌ای‌که وی درکتاب خود مطرح کرده فقط جنبه نسبی می‌تواند داشته باشد . منظور هیچ متفکری از کمال رفتار این نیست‌که مردم مطلقاً کاری‌جز تقلید از اعمال همدیگر نکنند . هیچ‌کسی پشتیبان این عقیده نیست‌که مردم حتی در اداره اعمال و مصالح شخصی خویش ازحق به‌کاربردن قوهٔ‌تمیز و نیروی‌قضاوت انفرادی محروم‌گردند . از طرف دیگر این نیز عبث خواهد بود اگر بخواهیم چنین وانمودکنیم‌که اهل دنیا باید چنان زندگی‌کنند کـه‌گوئی پیش از تولد آنها چیزی در دنیا معلوم نبوده است ـ که تجربه بشری تاکنون به‌کشف حقایقی‌در این‌زمینه‌که نشان‌دهنده برتری فلان روش زندگی یا فلان شیوه رفتار بـر روش‌ها و شیوه‌های دیگر باشد موفق نگردیده است . کسی مخالف این عقیده نیست‌که مردم در جوانی‌باید طوری آموخته‌شوند وپرورش یابندکه بتوانند از نتایج معلوم تجربه بشری بهره‌مندگردند . اما امتیاز و برازندگی حقیقی یك موجود بشری در این است‌که تجربه را به‌راه و روشی‌که خود می‌پسندد تعبیر کند و بکاربرد . به‌عبارت دیگر ، کشف این موضوع به‌عهده خود اوست‌که کدام‌قسمت از

تجربیات محفوظ بشری با اوضاع و خصلت انفرادی خود وی سازگارتر است . آداب و سنن مردم دیگر تاحدی گواه بر آن چیزهائی است‌که تجربه به‌خود « آن مردم » یاد داده است . این آداب و سنن مدارکی‌است قابل‌اعتمادکه انسان‌می‌تواند به‌صحتشان تسلیم شود . اما تجربیات آن مردم در درجه اول ممکن است خیلی تنگ و محدود باشد یا اینکه آن تجربیات را درست تعبیر نکرده باشند . ثانیاً ، تفسیری‌که آنها از تجربیات خود کرده‌اند ممکن است صحیح باشد ولی برای شخصی‌که می‌خواهد از آنها تقلید کند تناسب نداشته باشد . آداب و سنن برای اوضاع و خصایل مأنوس درست شده است و اوضاع و خصایل وی ممکن است نامأنوس باشد . ثالثاً ، به‌فرض اینکه آن آداب و رسوم هم خوب و هم با خصلت او سازگار باشند پذیرفتنشان فقط به‌این دلیل که رسوم و آداب قبول شده اجتماع است هیچکدام از آن خصایص خلاق را که موهبت برجسته وجود بشری است نمو نمی‌دهد . نیروهای تمیزدهنده بشری نظیر ادراك ، قضاوت ، حس تشخیص ، فعالیت مغزی ، و حتی سنجش‌های اخلاقی ، همه اینها فقط موقعی بکار می‌افتندکه انسان در برگزیدن چیزی ، یا در گرفتن تصمیم نسبت به‌مزایای نسبی آن چیز ، آزاد باشد وگرنه موجودی‌که تمام کارها و تصمیمات خود را فقط از این‌رو که دیگران آن‌کارها را کرده و آن تصمیمات را گرفته‌اند ، انجام می‌دهد، به‌واقع چیزی‌که متکی به‌ابتکار وتصمیم‌مستقل خودش باشد صورت نمی‌دهد و از همین‌رودر تشخیص‌این‌موضوع که‌کدام‌چیزازچیزهای‌دیگر بهتراست

ورزیده نمی‌شود. قوای فکری و اخلاقی، نظیر نیروهای عضلات، فقط در نتیجه تمرین وکارکردن نیرومند می‌شود و این قوا با انجام عملی فقط به‌این دلیل‌که دیگران همان عمل را انجام داده‌اند بیش از آن ورزیده نمی‌شودکه فکر انسان در نتیجه باورکردن عقیده‌ای که دیگران آن را باورکرده‌اند ورزیده می‌شود. اگر مبانی عقیده‌ای با عقل و برهان خود او سازگار نیست نیروی منطقش نه‌تنها تقویت نمی‌شود بلکه خیلی بیشتر احتمال داردکه در نتیجه پذیرفتن آن عقیده ضعیف‌ترگردد و اگر عواملی‌که او را وادار به‌انجام عملی می‌کند چنان نیست‌که باعث ارضاء احساسات و خوی و خصلتش گردد (که در آن محبت یا حقوق دیگران مورد توجه نیست) هردوی این مواهب بجای اینکه فعال و ورزیده شوند به‌عکس سست و بی‌حرکت می‌گردند.

هرآن‌کسی‌که به‌دنیا (یا بهرتقدیر به‌قسمتی از آن دنیا که با وی در تماس دائمی است) اجازه دهدکه نقشهٔ زندگانی‌اش را برایش برگزیند به‌واقع موجودی است‌که بوزینه‌وار از اعمال دیگران تقلید می‌کند. اما کسی‌که نقشه‌های خودرا مستقلا به‌دست خود طرح کند از برکت همین عمل مجبور می‌شود که تمام نیروهای فعال و قوه تشخیص خود را بکار اندازد و هرقدر این نیروها بزرگ‌تر باشند از خواص انسانی‌اش بیشتراستفاده می‌شود. البته ممکن است او را، بی‌آنکه نیازی به‌این چیزها باشد، به‌راه راست هدایت کرد و نگذاشت‌که در معرض زیان قرارگیرد ولی در آن صورت برای چنین شخصی، به‌عنوان یك موجود بشری،

چه‌ارزش نسبی می‌توان قایل شد؟ و اگر درست دقت کنیم تنها اعمال مردم نیست که اهمیت دارد بلکه مهم‌تر این است که چه‌جور مردمی آن اعمال را انجام می‌دهند. میان کارهائی که انسان انجام می‌دهد ـ وضرورت زندگانی او حقاً برای تکمیل و زیباکردن همین کارهاست ـ هیچ شکی نیست که از همه مهم‌تر تکامل و تربیت خود انسان است. انگار که می‌شد به‌کمك ماشین ـ ماشین‌هائی که به‌شکل و هیکل آدمی درست شده باشد ـ خانه‌ها ساخت، غلات رویاند، جنگ‌ها کرد، هدف‌ها آزمود، و حتی کلیساها برافراشت و در داخل آنها دعا خواند و یزدان پرستید. ولی با وصف تمام این‌ها، اگر کسی حاضر می‌شد حتی مفلوك‌ترین موجوداتی راکه در حال حاضر ساکن بخش‌های متمدن جهان هستند با این آدم‌های ماشینی عوض کند بی‌گمان مغبون و متضرر می‌شد. طبیعت بشری ماشینی نیست که از روی نمونه‌ای ساخته شده باشد تا کاری راکه برایش تجویز کرده‌اند انجام دهد، بلکه درختی است که احتیاج به‌نشو و نما دارد تا شاخ و برگ خود را طبق تمایلات درونی‌اش که او را شیئی زنده ساخته است از هرسو بگستراند.

به‌این گفته من (که بهتر است مردم قوه فهم و ادراك خود را همیشه بکار برند) ظاهراً ایرادی گرفته نخواهد شد. به‌عکس، اظهار نظر خواهد شد که پیروی عاقلانه، حتی گاهگاهی نوعی انحراف عاقلانه، از رسوم و عادات جاری عصر خیلی بهتر از این است که انسان کورکورانه و ماشین‌وار از آن عادات و رسوم پیروی کند. این نکته تاحدی مورد تصدیق است که نیروی فهم

انسانی باید متعلق به‌خود وی باشد . اما بدبختانه کسی با همین میل و رغبت اعتراف نمی‌کندکه تمایلات و انگیزه‌های وی نیز باید از آن خودش باشد . هنوز خیلی‌ها در اعتراف به‌این نکته که داشتن انگیزه‌های نیرومند هیچگونه دام و خطری برایشان نیست تردید می‌کنند و غافلند که امیال و انگیزه‌ها ، مثل معتقدات و اندیشه‌ها ، بخشی از زندگانی انسان کامل را تشکیل می‌دهند و هردوی اینها (یعنی انگیزه‌ها و اندیشه‌ها) فقط هنگامی خطرناك هستندکه بطرز مناسبی تعدیل نشده باشند . به‌عبارت دیگر ، این دو خصیصه حیاتی موقعی خطرناك می‌شوندکه یك‌دسته از امیال و هدف‌های انسانی نمو کنند و نیرومند شوند در حالی‌که دسته دیگرکه می‌بایست با آنها همگام و همزیست باشند عاطل و بیکار بمانند . اگر مردم دست به‌کارهای بد می‌زنند از آن جهت نیست‌که تمایلاتشان قوی است بلکه‌از آن‌روست‌که وجدانشان‌ضعیف است. هیچگونه ارتباط و پیوند طبیعی بین انگیزه‌های قوی و وجدان ضعیف وجود ندارد اما پیوند معکوس دراین‌باره‌هست . هرآن‌گاه که صحبت از قوت احساسات و امیال‌کسی می‌شود و آنها را قوی‌تر و متنوع‌تر از آن کسی دیگر توصیف می‌کنند منظور چیزی جز بیان این حقیقت نیست‌که آن شخص اولی از مواد خام طبیعت بشری بیشتر بهره‌مند شده است وبنابراین « شاید »کارهای زیان‌بخش از دستش ساخته باشد ولی اعمال نیك « بیگمان » از دستش برمی‌آید . انگیزه‌های نیرومند فقط نام دیگری است‌برای انرژی جوشان بشری . انرژی را می‌توان به‌معرض استفاده‌های

بد گذاشت اما امکان استفاده‌های صحیح و سودمند از عناصر با انرژی همیشه بیشتر است تا امکان انتفاعات نظیر از عناصر کاهل و منفی . صاحبان احساسات طبیعی همیشه کسانی هستند که می‌شود احساسات پرورش‌یافته آنهارا به‌قوی‌ترین وسودمندترین احساسات بشری تبدیل کرد. همین خصیصه‌های نیرومند احساساتی که انگیزه‌ها را جاندارتر و فعال‌تر می‌سازند نیز سرچشمه‌هائی هستند که عشق به‌داشتن صفات نیك و علاقه به‌پرورش کف نفس را در بهترین و قوی‌ترین صور آن تولید می‌کنند . با پرورش اینگونه طبیعت‌هاست که جامعه هم وظیفه خود را انجام می‌دهد و هم از مصالح حقیقی‌اش نگهبانی می‌کند وگرنه با دور انداختن آن ماده مستعد که‌سازنده قهرمانان است (فقط به‌این دلیل که جامعه راه ساختن قهرمانان را نمی‌داند) خدمتی انجام نمی‌گیرد. هرآن کسی که‌امیال وانگیزه‌های وی از آن خودش باشد (باین معنی که سرشت و خصال طبیعی وی در اینگونه پدیده‌ها منعکس گردد) فردی است که او را به‌حق می‌توان « فعال » و « با خصلت » نامید . اما کسی که انگیزه‌ها و تمایلاتش ناشی از اراده خودش نیست خاصیتی بیش از خاصیت ماشین بخار ندارد . و در موردکسی که قوای محرکه‌اش ناشی از اراده خودش هست اگر این نیروها قطع‌نظر از اینکه متعلق به‌خود وی هستند نیرومند هم باشند و تحت هدایت حاکمانه اراده‌ای قوی قرارگرفته باشند ، او نه تنها فردی با خصلت است بلکه خصلتی فعال و نیرومند دارد. آنهائی که براین‌عقیده‌اند که انگیزه‌ها و تمایلات فردی را نباید تشجیع کرد ظاهراً اینطور فکر می‌کنند که

جامعه ما به‌خصلت‌های قوی نیازمند نیست یعنی خوب نیست‌که در جامعه عده زیادی عناصر فعال و برجسته وجود داشته باشند و خلاصه وجود یك قدرت اجتماعی فعال راکه میزان انرژی افراد در آن از حد متوسط بالاتر است برای‌جامعه نامطلوب می‌شمارند.

میان برخی از طوایف اعصار قدیم میزان این انرژی‌ها ممکن بود خیلی بیشتر از نیروهائی باشدکه جامعه در آن تاریخ برای اداره‌کردن افراد و تحمیل انضباط صحیح به‌آنها در اختیار داشت و به‌واقع همیشه هم بیشتر بود . زمانی بودکه کفه ابتکار و شخصیت فردی سنگینی می‌کرد و در نتیجه ، اصول و مقررات اجتماع کشمکش سختی با هر دوی آنها داشت . اشکال قضیه در آن تاریخ این بودکه چگونه می‌توان افراد قوی فکر یا قوی پیکر را وادار به‌اطاعت از مقرراتی‌که هدفش مهارکردن انگیزه‌ها و احساسات طاغی اینگونه افراد بودکرد . برای چیره شدن به‌این اشکال ، قانون و انضباط قدرت خود را بر سراپای وجود بشر تثبیت‌کرد و مدعی اعمال نظر در کلیه شئون زندگانی وی گردید تا از این رهگذر بتواند زمام اعمال و رفتار او را در دست بگیرد زیرا که جامعه در آن تاریخ هنوز وسیله‌کافی برای جلوگیری از طغیان مضر انرژی‌های انفرادی پیدا نکرده بود . ولی اکنون قضیه کاملا معکوس شده‌یعنی‌قدرت اجتماع شخصیت‌فرد را تحت‌الشعاع ساخته است . خطری‌که در حال حاضر طبیعت بشری را تهدید می‌کند کثرت انگیزه‌ها و امیال شخصی نیست‌بلکه‌کمبود آنهاست. اوضاع نسبت به‌زمانی‌که احساسات آتشین فرد بر ضد قانون و

انتظامات می‌شورید خیلی‌فرق‌کرده است. در آن‌ایام ، بشر به‌علت تفوق نیروهای جسمانی یا رفعت پایگاهش فوق‌العاده خودخواه و بی‌بندوبار بود و اولیای جامعه چاره‌ای جز اینکه او را سخت به‌زنجیر انضباط بکشند نداشتند ، زیرا در غیراین‌صورت کسانی‌که در تیررس قدرت وی بودند نمی‌توانستند از امنیت و آسودگی بهره‌مند گردند . اما در عصر خود ما ، از بالاترین طبقات جامعه گرفته تا پائین‌ترین آنها ، هرکسی به‌نحوی تحت‌مراقبت نوعی سانسور اجتماعی وحشتناك‌که دشمن آزادی فردی است زندگی می‌کند . افراد و خانواده‌ها نه‌تنها در چیزهائی‌که به‌دیگران مربوط است ، بلکه در چیزهائی هم‌که صرفاً به‌خودشان بستگی دارد ، مقید به‌پیروی از ذوق و سلیقه دیگران هستند . امروز دیگر کسی از خودش نمی‌پرسد :

ــ چه چیزی به‌نظر من بهتر است ؟ یا چه چیزی با خصال و تمایلات من سازگارتر است ؟ یا فرضاً چه عملی برای پرورش‌دادن صفات و خصیصه‌های انسانی خود من مؤثرتر است ؟ ــ هیچکدام‌از این سؤالات مطرح نیست . به‌عکس ، سؤالاتی‌که غالب مردم در اینگونه موارد از خود می‌کنند معمولا چیزهائی از این قبیل‌است : چه چیزی با شأن و پایگاه من متناسب است ؟ یا : کسانی‌که از حیث ثروت و مقام همسطح من هستند معمولا در اینگونه موارد چه می‌کنند ؟ (و از همه اینها بدتر) : کسانی‌که شأن و مقامشان از مال من بالاتر است چه می‌کنند ؟

مقصودم این نیست‌که اینگونه اشخاص آنچه را که عادتاً

مرسوم است بر می‌گزینند و آن را همیشه به‌چیزهائی‌که با میل خودشان متناسب‌تر است ترجیح می‌دهند . چنین تصوری‌کاملا بیمورد است چونکه این قبیل مردم اصلا اندیشه‌ای جز اینکه کورکورانه از « اعمال مرسوم جامعه » تقلید کنند به‌ذهن خود راه نمی‌دهند . از این قرار ، خود « اندیشه » در مقابل یوغ « رسوم » سرتسلیم خم‌کرده است . حتی در کارهائی‌که مردم صرفاً به‌منظور تفریح و خوشگذرانی انجام می‌دهند اولین چیزی‌که درباره‌اش فکر می‌شود همان « همرنگ جماعت شدن » است . اینگونه افراد جماعت‌پرستند و اعمال و مقاصد خود را همیشه از بین چیزهائی که « عامه مردم » می‌کنند برمی‌گزینند . از اختلاف مشرب یا عدم تجانس رفتار همان اندازه اجتناب می‌ورزندکه از جنایات و اعمال زشت و ادامه این وضع کار را به‌جائی می‌رساندکه در اثر همان اجتناب دائمی از طبیعت خودشان ، هرگونه استعداد و ظرفیت انسانی‌که دارند پاك مفلوك و پلاسیده می‌شود و دیگر نمی‌توانند هیچگونه آرزوی قوی یا مسرت طبیعی از خود نشان دهند و خلاصه نه عقیده‌ای دارند و نه‌احساساتی‌که ازخاك مستقل‌سرشتشان روئیده باشد . اکنون باید دید آیا پیدایش این وضع در طبیعت بشری پسندیده است یا نه؟

پیروان مکتب کالون[1] به‌ما می‌گویندکه پسندیده است .

۱ـ John Calvin (۱۵۰۹ـ۱۵٦٤) عالم ربانی فرانسوی ومؤلف کتاب مشهور « انستیتوت » است که از مآخذ مهم مسیحیت به‌شمار می‌رود ، به عقیدهٔ پرفسور بری(محقق انگلیسی و نویسندهٔ تاریخ « آزادی فکر») ؛

« میان آن عده از رهبران مذهبی که نسبت به‌دین و آئین دیگران←

تنها جرم بزرگ بشر داشتن اراده مستقل است و هرکار خوبی که از عهده بشریت برآید در « اطاعت محض » درج است . « تو ای انسان آزاد نیستی که دلخواه خود را برگزینی پس به‌ناچار باید طبق دستور اولیا رفتارکنی . » ـ « هرآن چیزی که انجام دادنش جزء وظایف انسان نیست کردنش گناه است . » از آنجائی که طبیعت بشری از ریشه و بنیان فاسد است ، مادام که خمیره فساد در نهاد بشر کشته نشده است برای هیچ‌کس تضمینی نیست . در نظر کسی که این طرز تفکر را به‌عنوان فلسفه زندگی پذیرفته است کوبیدن و بی‌حس‌کردن هرکدام از قوای ممیزه انسانی یا افنای قدرت‌ها و احساساتی که‌طبیعت به‌انسان‌ارزانی‌کرده‌است هیچگونه ضرری ندارد. انسان به‌هیچ قدرتی‌جز قدرت « تسلیم به‌اراده‌خدا » نیازمند نیست و اگر یکی از قوای تشخیص دهنده‌اش به‌قصد دیگری جز تقویت همان اراده فرضی بکار افتاد همین بهتر که

→ نابردبار بودند شهرت کالون از همه سیاه‌تر است . اوعقیده داشت که دولت باید تحت نظارت دقیق اولیای مذهبی قرار گیرد. به‌عبارت‌دیگر ، خواستار حکومتی بود که اصطلاحاً تئوکراسی نامیده می‌شود و شخصاً یك‌چنین حکومتی را در ژنو برقرار کرد . دراین شهر ، آزادی افکار وعقاید به‌کلی ریشه‌کن شد و مؤمنانی که معتقداتشان مورد قبول کالون نبود به‌زندان افتادند ، تبعید گشتند ، یا اینکه کشته شدند کیفری که نصیب سروتوس اسپانیائی شد یکی از مشهورترین فجایع دوران قدرت کالون بشمار می‌رود .این مرد به‌جرم نوشتن رساله‌ای برضد نظریهٔ « سه‌گانگی وجود » در لیون زندانی شد که خود این کیفر تا حدی نتیجهٔ‌اعمال نفوذ کالون بود . محکوم بدبخت پس از فرار از زندان بی‌آنکه متوجه باشد چه می‌کند با پای خود به‌کام مرگ (یعنی به‌شهر ژنو) آمد وگرفتار قدرت‌کالون گردید . پس از یك محاکمه پوشالی او را همان طور زنده در آتش انداختند و خاکستر کردند . . . »یادداشت مترجم .

چنین انسانی اصلا از داشتن قدرت محروم بماند . چنین است ماحصل تعلیمات « کالونینیزم » و آن عده از مسیحیان هم‌که جزء پیروان رسمی این مسلك نیستند بدبختانه تعالیم اصلی آن را کم و بیش به‌شکل تعدیل شده‌ای پذیرفته‌اند به‌این معنی‌که اراده وهمی خدا را به‌آن شدتی‌که کاتولیك‌ها قایلند تفسیر نکرده بلکه به‌این عقیده اصولی تسلیم شده‌اندکه اراده یزدان ، بشر را به‌ترضیه بعضی از امیال و غرایزش مجازکرده است ولی البته نه به‌شیوه‌ای‌که خود وی ترجیح می‌دهد بلکه به‌شیوه اطـاعت محض ، یعنی خلاصه به‌نحوی‌که از جانب مقامات مذهبی برایش تجویز شده و بنابراین (در نتیجه شرط لازم قضیه) برای همه افراد بشر یکسان است .

در حال حاضر نوعی‌گرایش قوی به‌سمت آن اندیشه‌محیل که معناً خاص کوته‌نظران و آزادی‌کشان است ولی در لفافه دستور مذهبی پیچیده شده است وجود دارد . نیز همین گرایش به‌سمت آن قسمت از خصال بشری‌که مستعد پذیرفتن دستورهائی از این قبیل است و انسان را فشرده‌مغز و سرسخت و متعصب بار می‌آورد در جامعه امروزی ما محسوس است . بلاشك خیلی‌ها هستندکـه صمیمانه چنین فکر می‌کنندکه موجودات بشری‌که بدین‌سان‌خرد و زبون شده‌اند نمونه‌کامل آن طرح ازلی هستندکه خالقشان در بدو خلقت بشر اراده کرده بود . نحوه تفکر اینگونه اشخاص شبیه‌طرز فکر کسانی است‌که خیال می‌کنند موقعی‌که ما سر درختان را می‌زنیم و آنها را به‌شکل حیوانات درست می‌کنیم ، سیمای جدید این موجودات نباتی زیباتر از آنچه طبیعت ساخته است می‌شود !

اما اگر واقعاً بناست که ما تعالیم مذهب را که مدعی است صانعی « بزرگ ، خوب ، و خوش ذوق » جهان و مافیها را آفریده است باورکنیم ، در آن صورت با چنین ایمانی ترکیب‌این‌عقیده منطقی‌تر است‌که آن « صانع متعال » اینهمه نیروهای مختلف و با شکوه را به‌آفریده‌اش ارزانی‌کردکه از آنها استفاده کند نه اینکه همه‌شان را عاطل و بی‌مصرف بگذارد . نیز با چنین عقیده‌ای این نظریه سازگارتر است‌که هرقدر مخلوقات‌خدا به‌سوی آن « آماج‌ازلی » که در خلقتشان درج است نزدیك‌تر شوند و هرنوع افزایشی‌که در هرکدام از نیروهای فعال و درك‌کننده آنهابرای فهمیدن‌مجهولات یا غلبه‌کردن بر عایق‌های جسمانی و التذاذ از مواهب زندگی صورت‌گیرد خالق این نیروها را راضی‌تر و شادمان‌تر می‌سازد . نباید فراموش‌کرد که تکامل بشری منحصر به‌همین تعلیماتی‌که کالونیست‌ها به‌ما می‌دهند نیست . نوعی دیگر از تکامل هست‌که براین فرض و عقیده بنیانی استوار شده است‌که طبیعت انسانی را به‌این قصد به‌او ارزانی نکرده‌اندکه محکوم شود و محروم‌بماند . اهمیت آن « شعار مثبت » که در ادیان غیرمسیحی هست و به‌نفس اجازه می‌دهدکه خود را بدان‌سان که هست بنمایاند ، هیچ‌کمتر از ارزش شعار مسیحیت‌که کشتن غرایز نفسانی را توصیه می‌کند نیست . درباره پرورش نفس یك ایده‌آل یونانی هست‌که ایده‌آل افلاطون و مسیح درباره « حکومت برنفس » با آن ممزوج شده است ولی به‌پایه‌اش نمی‌رسد . اگر انسان می‌توانست به‌جای

« آلکی‌بیادس »[1] « جان‌ناکس »[2] باشد شاید بهتر می‌شد ولی « پریکلز »[3] شدن از هردوی اینها بهتر می‌بود.

اگر مراد و مقصود نهائی ما این باشدکه از موجودات انسانی هدف‌هائی شریف و زیبا درست‌کنیم در آن صورت با تحریك و پرورش خصلت‌های فعال آنهاست (به‌شرط عدم تجاوز به‌حقوق و مصالح دیگران) که می‌توان به‌چنین هدف‌هائی رسید وگرنه با از بین بردن و یکسان‌کردن نیروهائی‌که ایجادکننده شخصیت انفرادی بشر هستند هرگز نمی‌توان به‌هدف مطلوب دست یافت. د رعین حال، چون‌کارهای بشر خود جزئی از خصایل افرادی‌که آن‌کارها را انجام می‌دهند شمرده‌می‌شود، پس‌محدوده حیات انسانی نیز در این گیرودار غنی‌تر و متنوع‌تر می‌گردد و

۱ــ Alcibiades ــ نام‌ژنرال دسیسه‌باز یونانی است‌که درسال ۴۵۰ پیش ازمیلاد مسیح به‌دنیا آمد و ۴۶ سال بعدکشته شد. سرداری‌بود بسیار سرکش وخودخواه که همیشه دنبال کارهای پست و دسایس نامردانه می‌رفت و با اینکه از دوستان سقراط و چندی هم شاگرد وی بود، هرگز نتوانست افکار و عقاید صحیح استاد خود را اقتباس کند و مردی آراسته و با اصول گردد.

۲ــ John Knox (۱۵۰۵ــ۱۵۷۲) واعظ شدیداللحن ومورخ عصر رفورماسیون در اسکاتلند. وی مدتی در سویس اقامت داشت و درآنجا تحت تأثیر افکارمذهبی کالون قرارگرفت وقسمتی از اصول و روش‌های‌تهذیبی اورا بعدها با همان شدتی که در ژنو معمول بود در اسکاتلند اجرا کرد.

۳ــ Pericles سیاستمدار و سخنور مشهور یونانی که درسال ۵۰۰ پیش ازمیلاد به‌دنیا آمد و درسال ۴۲۹ پیش از میلاد از دنیا رفت مردی بود مدبر، عاقل، و فساد ناپذیر ودر زمینهٔ سیاست آنروزی یونان افکار و عقایدی داشت که منجر به‌جنگ مشهور «پلوپونیز» بین اسپارت و آتن‌گردید. شخصیت و نفوذ وی در آتن به‌درجه‌ای بود که دوران قدرت و زمامداریش به « قرن پری‌کلز » معروف شده است. یادداشت مترجم.

فرصت‌های بیشتری برای تغذیه اندیشه‌های بلند و احساسات عالی در دسترس انسان قرار می‌گیرد و در نتیجه‌گرهی‌که پیوند دهندهٔ فرد به‌نژاد است از این رهگذر تقویت می‌یابد . و به‌نسبتی‌که شخصیت فردی نمو بیشتری پیدا می‌کند ارزش افراد (از نظرگاه روحی و اخلاقی) بالا می‌رود و چون هر فردی اکنون برای خود موجودی قیمتی‌تر شده است به‌علت آن پیوندی‌که با اجتماع دارد دیگران را نیز قیمتی‌تر می‌سازد . و در جریان این وضع ، زندگانی غنی‌تری در پیرامون وجود بشر تشکیل می‌شود زیرا موقعی‌که واحدها زنده‌ترند توده‌ای‌که از آن واحدها تشکیل شده نیز جاندارتر است . از قیود وفشار تا آنجاکه‌برای جلوگیری‌از تجاوز موجودات بشری به‌حقوق همدیگر لازم است البته نمی‌توان چشم پوشید. اما در مقابل این قیدها ، حتی ازنظرگاه نمو بشری، وسیله مناسبی برای جبران مافات هست . هنگامی‌که آزادی بیکران یك موجود بشری (که نمو تمایلاتش به‌زیان دیگران تمام می‌شود) محدود می‌گردد ، بهره زیانی‌که از این حیث به‌وی می‌رسد به‌صورت نفع مسلم عاید کسانی می‌گرددکه‌اکنون‌آزادانه و بی‌ترس و دغدغه از مزاحمت وی می‌توانند راه ترقی وکمال را بپیمایند . حتی اگر درست دقت‌کنیم خود وی نیز از نتایج سودمند این وضع بی‌نصیب نمی‌ماند چون بالاخره امکانی که اکنون در نتیجه مقید شدن قسمت خودخواه طبیعتش فراهم شده است (و به‌وی اجازه می‌دهد که خصایل انسانی خویش را با شرایط بهتری نشو و نما دهد) خود جبران کاملی است در مقابل تمام آن چیزهائی‌که از

دست داده . هرآن‌گاه‌که انسانی مجبور شد به‌پاس حفظ حقوق دیگران از مقررات سخت عدالت اطاعت ورزد ، احساسات و قدرت‌هائی در نهادش پرورش می‌یابدکه هدف همه آنها خوبی و مصلحت دیگران است . اما محدود شدن اعمال وی ، نه به‌این‌دلیل که مخل مصالح دیگران است ، بلکه به‌این دلیل که آن اعمال باب میل دیگران نیست ، هیچگونه قدرت یا غریزه گرانبها در نهاد وی پرورش نمی‌دهد جز نوعی قوه منفی‌که ممکن است‌خود را به‌شکل مقاومت دفاعی در مقابل محدودیت نمودار سازد . اگر وی به‌این‌گونه محدودیت تسلیم شد سرتا پای طبیعتش تیره و ناهنجار می‌گردد . از این‌رو برای اینکه فرصت ایفای نقش عادلانه به ـ موجوداتی که مختلف‌خلق شده‌انداداده شود این موضوع ضرورت کامل دارد که اشخاص مختلف بتوانند روش‌های مختلف در زندگی برگزینند و هر قرنی‌که این نوع تعبیر آزادی را در مفهوم وسیع‌تری رعایت‌کرده در نظر آیندگان مهم‌تر و برجسته‌تر شده است . حتی روش‌های دیکتاتوری مادام‌که شخصیت فردی را از بین نبرده است بدترین نتایج خود را علنی نمی‌سازد . اما درمقابل، هرآن روشی‌که هدفش‌خرد کردن شخصیت‌فردی باشد دیکتاتوری است ، حالا اسم و عنوان آن هرچه می‌خواهد باشد ـ خواه مدعی اجرای اراده خدا باشد و خواه مجری دستورها و اوامر بشر ـ آن دیگر چندان مهم نیست .

اکنون‌که از بیان این عقیده فارغ شدم که شخصیت فردی چیزی جز همان نشو و نمای فردی نیست و نشان دادم که در نتیجه

تقویت این‌گونه شخصیت‌ها مردانی تولید می‌شوند ، یا می‌توانند تولید شوند ، که خصلتشان مقتدر و برازنده است ، دیگر مطلب خاصی‌که نیازمند اثبات یا استدلال باشد باقی نمی‌ماند زیرا بین اوضاع مختلف دنیوی‌که در سرنوشت‌بشر تأثیرمی‌بخشد هیچکدام از آنها بهتر ازوضعی‌که بتواند خودموجودات‌بشری را به‌عالی‌ترین مرحله‌کمال برساند قابل تصور نیست . یا فرضاً کدام عایقی در راه مصالح بشری بدتر از آن عایقی‌که پیش‌پای انسان را در رسیدن به‌چنین هدفی سد می‌کند قابل تصور است ؟ ولی به‌هرحال شکی نیست‌که هیچکدام از این دلایل برای مجاب‌کردن آنهائی‌که بیشتر از همه نیازمند مجاب شدن هستندکفایت نخواهدکرد بلکه باید با دلیل و برهان به‌این عده نشان دادکه موجودات رشید وبرازنده اجتماع برای دسته‌ای از افراد همان اجتماع که رشد نکرده وعقب مانده‌اند نیز تاحدی منشأ سود و اثر توانند شد . واضح‌تر صحبت کنیم ، به‌آنهائی‌که هوای آزادی در سر نمی‌پرورانند و اگر هم وسایل نیل به‌یك‌چنین آزادی برایشان فراهم شد از آن استفاده نمی‌کنند باید خاطرنشان ساخت‌که با دادن این حق به‌دیگران‌که از آزادی مشروع و بلامانعشان استفاده‌کنند خود نیز ممکن است به‌اجر و پاداش محسوسی نایل آیند .

پس در درجه اول این موضوع را مطرح خواهیم‌کردکه خود این‌گونه اشخاص خیلی احتمال داردکه چیزی از دیگران بیاموزند . البته‌کسی منکر این حقیقت نیست‌که ابتکار ثروت بزرگ و گرانبهائی در اجتماع بشری است و جامعه انسانی همیشه

نیازمند به‌وجود اشخاصی است که نه‌تنها قادر به‌کشف حقایق نوین هستند و می‌توانند این نکته را به‌مردم‌خاطر نشان سازندکه‌چیزهائی که زمانی جزء مسلمات شمرده می‌شدند دیگر از تاریخ معینی به‌بعد صاحب این عنوان اصیل نیستند، بلکه نیز می‌توانند تمرینات و تجربیاتی نوین آغازکنند و سرمشق‌هائی اصیل از رفتارهای صحیح‌تر وافکاروسلیقه‌های بهتردردسترس‌دیگران بگذارند. رساندن چنین نفعی به‌اجتماع از عهده هرکسی ساخته نیست واگرکلیه افراد بشر را در نظر بگیریم میان آنها فقط عده‌ای انگشت‌شمار هستند که تجربیاتشان (اگر بوسیله دیگران اقتباس شود) به‌اقرب‌احتمال کارها و رسوم متداول عصر را پیشرفت خواهد داد. اما همین عده انگشت‌شمار زیورهای تابناك روی زمین هستند و زندگانی انسان بی‌وجود آنها استخر راکدی بیش نیست. اینان نه فقط مردم را با چیزها و اندیشه‌های خوب که قبلا وجود نداشته است آشنا می‌سازند بلکه نیز شیره ضامن حیات را در تن اشیائی‌که فعلاوجود دارد حفظ می‌کنند. حتی به‌فرض اینکه اعمال جدیدی باقی نمانده بودکه به‌دست بشر انجام‌گیرد آیا می‌شد ادعا کرد که عقل انسانی دیگر فلسفه وجود خود را از دست داده است؟ آیا بودن این وضع دلیل معقولی براین می‌شدکه انجام دهندگان اعمال قدیم دلیل انجام‌آن‌اعمال‌را فراموش‌کنند؟ یا اینکه‌افراد جامعه‌کارهای خود را نظیر گوسفندان و نه مثل موجودات بشری انجام دهند؟ بهترین اعمال و عقاید بشری همواره د رمعرض این خطر هستندکه فاسد شوند یا اینکه به‌صورت پدیده‌های مکانیکی درآیند و تا

موقعی‌که در جامعه‌کسانی پیدا نشوندکه با ابتکارات معقول و پی‌درپی خود مانع از تبدیل شدن اینگونه اعمال و معتقدات به‌یك مشت افکار توخالی گردند ، اندیشه‌ها و معتقدات فرتوت حتی در مقابل کوچك‌ترین لرزه‌ای‌که از یك ایمان واقعاً زنده ناشی شود قدرت مقاومت نخواهد داشت ودر قبال‌این وضع‌هیچ‌بعید نخواهد بودکه تمدن بشری نظیر مدنیت امپراتوری بزانتین‌به‌تدریج ضعیف و سپس نابودگردد . این نکته قابل انکار نیست‌که افراد با نبوغ همیشه در اقلیتی‌کوچك هستند و احتمال هم هست‌که همیشه در این وضع باقی بمانند . اما برای اینکه بتوان همین اقلیت‌کوچك را در جامعه حفظ کرد حفاظت از خاکی‌که بستر نمو آنهاست شرط لازم و اساسی است . نبوغ بشری تنها در آتمسفر آزادی می‌تواند نمو کند و پرتو تابناك خود را به‌آفاق و اکناف بیفشاند . شخصیت فردی نوابغ به‌دلیل نامشان ، به‌گواهی اعمالشان ، از تمام اشخاص دیگر بیشتر است و در نتیجه به‌ندرت می‌توانند خود را بی‌تحمل فشار دردناك در آن یك مشت قالب‌های کوچك‌که جامعه بـرای اعضای خود تعیین کرده است (به‌این منظور که آنها را از زحمت تشکیل شخصیت مستقل رها سازد) بگنجانند . اگر ترسو بودند و راضی شدندکه از روی ناچاری در یکی از این قالب‌ها جایگیر شوند و در نتیجه بخش حساسی ازطبیعتشان راکه قادر به‌نشو ونما در زیر فشار نیست رشد ناکرده بگذارند ، جامعه‌کوچك‌ترین نفعی از نبوغشان نمی‌برد . اما اگـر سرشت و خصلتشان قوی‌تـر از آن بودکه بتوانند تسلیم زنجیرها وقالب‌های‌اجتماع گردند آنوقت

در چشم جامعه‌ای‌که نتوانسته است آنها را به‌پایه عوام‌الناس تنزل دهد بصورت افرادی جسور وقالب‌شکن معرفی‌می‌شوند و عناوینی که خشم و انزجار متعصبان را از شخصیت مستقل و بی‌پروای آنها می‌رساند ـ نظیر «رام‌نشدنی»، «بی‌انضباط»، «وصله‌ناجور»، و چیزهائی از این قبیل ـ به‌آنها چسبانده می‌شودتا دیگران تکلیف خود را بدانند و دنبال شخصیت مستقل فردی نروند. آن عده از کهنه‌فکران جامعه‌که از دست نوابغ به‌ستوه آمده‌اند و شخصیت مقتدر وعایق‌شکن آنهارا نمی‌پسندند (زیرا از نیروهاوانگیزه‌های باطنشان بی‌خبرند) شبیه به‌افرادی هستندکه از دست رودخانه غران نیاگارا شکایت می‌کنندکه چرا مثل یك‌کانال هلندی، خاموش و سربراه به‌جریان خود ادامه نمی‌دهد!

از این قرار من با ایمانی راسخ روی این عقیده پافشاری خواهم کرد که قوه نبوغ، و نتایج ناشی از افکار نوابغ، اهمیت حیاتی برای اجتماع بشری دارد و بنابراین لازم است‌که افراد نابغ و برجسته را هم در قلمرو فکر و هم در عرصه عمل آزادگذاشت تا هسته نبوغ خود را بدان‌سان‌که با خصلت‌شان سازگارتر است به‌ثمر رسانند. با اینکه تقریباً حتم دارم‌که‌کسی استدلال مرا در این زمینه تکذیب نخواهدکرد از این نکته نیز آگاهم‌که در مرحله عمل تقریباً همگان نسبت به‌این موضوع بی‌اعتنا هستند. مردم برحسب عادت چنین فکر می‌کنند که پدیده نبوغ اگر مفهومش این باشدکه انسان را قادر به‌سرودن چکامه‌ای شورانگیز یا ترسیم یك تابلوی نقاشی بدیع بکند چیز خوبی است. اما در مفهوم اصیل و

آشکار آن ـ به‌معنای ابتکار در اندیشه و عمل ـ گرچه کسی علناً نمی‌گویدکه نبوغ شایسته تحسین نیست ولی تقریباً همه پیش خود اینطور فکر می‌کنندکه انسان خیلی خوب می‌تواند بی‌داشتن نبوغ زندگی‌کند . بدبختانه این سنخ تفکر چنان طبیعی است که جای هیچگونه تعجب برای انسان باقی نمی‌گذارد و دلیلش هم واضح‌است . ابتکارتنها چیزی‌است‌که مغزهای‌بی‌ابتکار نمی‌توانند فایده آن را احساس‌کنند . اینان از تصور سودهائی که ممکن‌است در نتیجه ابتکار نصیب‌شان شود عاجزند و مزایای آتی آن را نمی‌بینند . آخرچطور ببینند؟ اگر می‌توانستندآنچه راکه ابتکار برایشان انجام می‌دهد به‌چشم ببینند قضیه دیگر ازصورت ابتکار خارج می‌شد چه‌اولین خدمتی‌که قوه‌ابتکار برای‌این‌گونه اشخاص انجام می‌داد بازکردن چشمان آنها می‌بود و همینقدرکه چشم‌ها یکبار به‌خوبی باز می‌شد آنوقت خود مدعیان از این فرصت که مبتکر گردند بهره‌مندمی‌شدندو به‌اشتباهات‌پیشین‌خود پی‌می‌بردند. در این ضمن ، با در نظر گرفتن این حقیقت‌که تاکنون چیزی‌در دنیا انجام نگرفته مگر اینکه انسانی مبتکر و بی‌باك برای اولین‌بار پیشقدم شده و آنرا انجام داده است ، (و بنابراین تمام چیزهای خوب و ارزنده امروز نتیجه ابتکار گذشتگان است) بگذارید امیدوار باشیم‌که که کسانی‌که با ابتکار مخالفند لااقل این حقیقت را تصدیق‌کنند که در این دنیای « پر از مجهول » ما خیلی چیزها مانده است‌که نیروی ابتکار انسانی قادر به‌کشف آنهاست و به‌این دلیل هرقدر انسان از نیازمندی خود به‌داشتن قوه ابتکار بی‌خبر

باشد ، بهمان میزان به‌داشتن آن نیازمندتر است .

با وصف هر نوع احترام و خضوع ظاهری که ممکن است با زبان یا حتی در عمل نسبت به‌تفوق فکری اشخاص (حقیقی یا مجازی) نشان داده شود ، باز بدبختانه این حقیقت به‌جای خود باقی است که در سرتاسر گیتی تمایل عمومی اوضاع براین است که حد متوسط بودن را میان نوع بشر مرسوم و مرجح سازد . در تاریخ باستان ، در قرون وسطی ، و به‌یك نسبت نزولی در آن دوره ممتد که بشر را از عهد فئودالیزم به‌زمان کنونی می‌رساند ، انسان به‌صورت یك فرد زنده برای خود قدرتی بود و اگر استعداد زیاد و پایگاه بلند اجتماعی داشت آن‌وقت نه‌تنها قدرتی بود بلکه قدرت فوق‌العاده‌ای هم بود . اما در عهد کنونی افراد میان جمعیت‌ها گم شده‌اند . بالاخص در قلمرو سیاست ، اگر ادعا کنیم که افکار عمومی در حال حاضر برجهان حکومت می‌کند تقریباً حقیقتی واضح و پیش‌پا افتاده را گوشزد کرده‌ایم . در عصر کنونی ، تنها قدرتی که شایسته داشتن این نام است قدرت توده‌ها یا قدرت حکومت‌هائی است که خود را وسیله ابراز امیال و غرایز توده‌ها ساخته‌اند و این موضوع در پیوندهای اخلاقی و اجتماعی که مربوط به‌زندگانی خصوصی مردم است همان اندازه صحت و اعتبار دارد که در حل و فصل کارهای عمومی . آن‌عده از افراد جامعه که عقاید خود را « افکار عمومی » می‌نامند جمعیتی که همواره یکسان و همانند باشند نیستند . در آمریکا افکار عمومی عبارت از افکار جمعیت‌های سفیدپوست است . در انگلستان عنوان افکار عمومی

معمولاً به‌افکار طبقه دوم اطلاق می‌گردد ولی بهرتقدیر افکار عمومی همیشه افکار توده‌هاست یعنی فکر جمعیت‌هائی‌که سطح سلیقه و تفکرشان پائین یا متوسط است . و از اینها عجیب‌تر مسئله تقلید و اقتباس است به‌این معنی‌که توده مردم در حال حاضر عقاید خود را از مقامات شامخ مذهبی ، از رهبران دولتی ، یا از کتاب‌ها اخذ نمی‌کنند بلکه افکارشان از طرف مردمی‌که کم و بیش مثل خودشان هستند برایشان « اندیشیده می‌شود » و اینان یك‌مشت « رهبران » ظاهری هستندکه برای توده‌ها سخن می‌رانند یا اینکه در ستون‌های روزنامه‌ها ــ و در تحت‌شرایط آنی ــ به‌نام آن توده‌ها سخن می‌گویند . منظورم شکایت از این‌گونه چیزها نیست و به‌هیچ‌وجه مدعی نیستم‌که در حال حاضر با در نظرگرفتن سطح پائین فکر بشر چیزی بهتر از این می‌شود در دسترس همگان قرار داد . اما اعتراف به‌این موضوع به‌هیچ‌وجه از نیروی این حقیقت آشکار نمی‌کاهد که زمامداری « اشخاص متوسط » همیشه « تشکیلات سیاسی متوسط » یا « روش‌های حکمرانی متوسط » به‌وجود می‌آورد . به‌گواهی تاریخ بشر ، هیچ حکومتی (اعم از دموکراسی یا آریستوکراسی) در نحوه اعمال سیاسی‌اش ، در خصوصیات و عقایدش ، یا در طرز فکری‌که حاکم بر آن اعمال و عقاید است ، هرگز نتوانسته است به‌سطحی بالاتر از سطح متوسط برخیزد مگر هنگامیکه آن « اکثریت حکمران » حاضر شده است زمام اختیار خود را به‌دست « یك » یا « چند » نفری‌که میزان فهم و ارزش و استعدادشان خیلی بیشتر از آن دیگران بوده است

بسپارد و با استفاده از نفوذ و اندرز اینان رهنمائی گردد و این کاری است که توده‌های تعلیم ندیده همواره در بهترین ایام و مراحل تاریخ خود کرده‌اند . ابتکار و پیشقدمی در تمام آن‌چیزها که شریف و عاقلانه است مآلاً از افراد ناشی می‌شود (و باید هم چنین باشد) و این ابتکار در بدو امر معمولا از طرف انسانی‌فهیم و برجسته ابراز می‌گردد . اما افتخار و حشمت مرد متوسط دراین است که می‌تواند از آن ابتکار پیروی کند ، با تمام نیروهای باطن خود به‌چیزها و هدف‌هائی که شریف و عاقلانه است پاسخ دهد و سپس با چشمان باز به‌سوی آن هدف‌ها رهبری گردد . در طرح این موضوع بهیچوجه خیال پشتیبانی ازآنگونه‌افکار واندیشه‌های فلسفی که قهرمان پرستی به‌مردم می‌آموزندندارم. صاحبان اینگونه افکار مردان مقتدر و با نبوغ را از آن‌رو تجلیل می‌کنند که‌اینان (مردان با نبوغ) بتوانند سرانجام حکومت‌های جهان را به‌زور قبضه‌کنند و توقعات و خواسته‌های خود را برملت‌های عاصی و ناراضی تحمیل نمایند . منظورم بهیچوجه تجلیل یا پشتیبانی ازینگونه نوابغ نیست . تنها حقی که یك « رهبر نابغه » می‌تواند برای خود ادعاکند حق« نشان دادن راه » است و جز این هرنوع قدرتی که بخواهد دیگران را به‌زور در آن راه حرکت‌دهد، قدرتی است نامطلوب که نه‌تنها با حق آزادی دیگران (حق نمو آزاد) سازگار نیست بلکه خود آن مرد مقتدر را هم‌فاسد وتباه می‌سازد. مخصوصاً در عصرکنونی که افکار و عقاید « توده‌های متوسط » همه‌جا حاکم و با نفوذ شده است (یا اینکه دارد می‌شود) به‌نظرم

وزنه‌ای‌که برای تعدیل یا خنثی‌کردن این نیروها لازم است همان ابراز شخصیت فردی بیشتر از جانب‌کسانی است‌که فکر شان در سطح برجسته‌تری قرار دارد . از این‌رو هنگام روبرو شدن با اوضاع خاصی از این‌گونه است‌که ما باید افراد فوق‌العاده را به‌داشتن ابتکار و برگزیدن راه‌هائی‌که با شیوه زندگانی دیگران فرق دارد تشویق‌کنیم نه اینکه قوه ابتکار آنها را تباه سازیم . در زمان‌های سابق این‌گونه تفاوت میان اعمال برجستگان وکارهائی که مردمان متوسط انجام می‌دادند فقط موقعی ممتاز شمرده می‌شد که این‌دو دسته نه‌تنها مختلف عمل می‌کردند بلکه بهتر هم عمل می‌کردند . اما در قرن‌کنونی که شخیصت‌های انفرادی ضعیف و پژمرده شده‌اند همین عمل « همرنگ جماعت نشدن » یا از رسوم پوسیده اجتماع « سرپیچیدن » خود بنفسه خدمتی است . درست بهمین دلیل که نیروی ستمگر « افکار عمومی » لاقیدی به‌آداب و رسوم جامعه را عملی مستوجب سرزنش می‌شمارد ، برای گسستن یوغ این اجحاف باید به‌مردم آموخت‌که در قبال رسوم و عادات پوسیده مخصوصاً لاقید و بی‌اعتنا باشند . غریزه پشت‌پازدن به‌رسوم جاری عصر هرآنگاه و هرآنجا که خصایل قوی فراوان بوده است تعمیم داشته و میزان آن در هر اجتماعی با میزان نبوغ، جنب وجوش فکری ، و شهامت اخلاقی آن اجتماع بطورکلی متناسب بوده است . همین موضوع‌که در حال حاضر فقط عده بسیارکمی جرئت می‌کنندکه به‌معتقدات کهنه و رسم‌های خرافی زمان خود پشت‌پا بزنند ، خطر عمده دورانی راکه ما در آن‌زندگی

می‌کنیم نشان می‌دهد .

در سطور گذشته به‌اهمیت این موضوع اشاره‌کردیم‌که ما باید آزادترین حوزه عمل را به‌امور « نامرسوم » بدهیم‌تا اینکه در طی زمان این نکته معلوم شودکه کدامیك از آن‌ها شایستگی تبدیل شدن به‌امور « مرسوم » را دارد . اما داشتن استقلال عمل و مقید نشدن به‌رسوم جاری عصر تنها از این لحاظ مورد تصدیق نیست‌که باعث کشف روش‌هائی بهتر یا رسومی ارزنده‌تر می‌گردد. اصل موضوع این است‌که چرا حیات و هستی بشر باید تنها از روی یك یا چند نمونه‌کوچك ساخته شود ؟ نیز این ادعای عادلانه که افراد حق دارند زندگانی خود را بهرنحوی‌که خود می‌پسندند ادامه دهند فقط منحصر به‌کسانی‌که برتری فکری‌شان مسلم شده است نیست . هرآن‌کسی‌که از تجربیات و غرایز بشری به‌حدکافی بهره‌مند باشد روش خود او برای اداره‌کردن زندگانیش بهترین روش‌هاست نه از این‌رو که نفساً روش بهتری است بلکه از این‌رو که روش « خود او »ست . موجودات بشری شبیه‌گوسفند نیستند که با اراده چوپانی هدایت شوند . حتی‌گوسفندان هم آن اندازه به‌هم شباهت ندارندکه بکلی غیرقابل تشخیص باشند . انسان نمی‌تواند هرنوع پوشاك یا هر کفشی را که برایش تعیین‌کرده‌اند بپوشد مگر اینکه هر دوی آنها قبلا از روی اندازه تن و پایش درست شده باشد یا اینکه انباری پر ازاینگونه کالاها دراختیارش باشد تا بتواند با جستجو و آزمایش دقیق کفش و لباسی راکه با پا و پیکرش متناسب است از میان آنها برگزیند . و آیا پیداکردن

نوعی زندگی‌که با ذوق و سلیقه انسان سازگار باشد آسان‌تر از پیداکردن یك جفت کفش یا پوشاك است؟ و آیا موجودات بشری از حیث تشابهات‌جسمانی و روحانی رویهمرفته‌از شکل‌پاها نیز بهم شبیه‌ترند؟ اگر تنها اختلاف سلیقه و تنوع ذوق مردم را در نظـر بگیریم همین‌ها دلایل‌کافی هستند براین‌که نباید ذوق و سلیقه مردم را مطابق نمونه‌های یکسان متشکل ساخت. اشخاص‌مختلف، برای اینکه از نظر فکری و معنوی نشو و نما یابند خـواستار شرایط مختلف هستند و همانطورکه‌گیاهان مختلف نمی‌توانند در محیطی یکسان یا در آب و هوائی یکنواخت زندگی‌کنند، اینان نیز بی‌آنکه تندرستی خود را از دست بدهند نمی‌توانند در قالب مشتی سرمشق‌های اخلاقی‌که برای همه یکسان است‌سرشته شوند. چیزهائی‌که برای پروراندن خصال ممتاز یك انسان بخصوص لازم و مؤثرند در مورد انسانی دیگر عایق حساب می‌شوند. نسبت به‌روش‌ها و شیوه‌های زندگی نیز حال همین است و آن روشی‌که لذت هیجان سالم را به‌کام یك فرد انسانی آشنا می‌سازد و تعادلی منظم بین نیروهای‌کارآفرین او ایجاد می‌کند اگر به‌انسانی دیگر تحمیل شود در نظرش حیرت‌انگیز، جنون‌آور وخلاصه به‌هم‌زننده تمام امکانات و لذایذ زندگی تلقی خواهد شد. اختلافاتی‌که‌میان موجودات بشری درباره منابع خوشبختی یا عوامل رنج وجـود دارد ـ و نیز نحوه‌کاربکردن نیروهای مختلف جسمانی و اخلاقی آنها ـ جملگی چنین ایجاب می‌کندکه روش‌های زندگیشان با هم فرق داشته باشد و مادام‌که این فرق حیاتی تأمین نشده است هیچ

انسانی قادر به‌دریافت سهم عادلانه خود از خوشی‌ها و لذاید حیات نخواهد شد و از آن بدتر اینکه نخواهد توانست به‌آن درجه از علو فکری و اخلاقی و هنری‌که از طبیعتش ساخته است برسد . با توجه به‌این حقایق می‌شود سؤال‌کرد : پس چرا بردباری در قبال خواسته‌ها و روش‌های دیگران (موقعی‌که افکار عمومی دراین باره مؤثر است) فقط به‌آن دسته از سلیقه‌ها و شیوه‌های زندگی‌که از حمایت عده زیادی برخوردار است محدود شده است و چرا مردم اجباراً به‌آنها رضایت داده‌اند ؟ در هیچ‌جای دنیا (جز در بعضی صومعه‌ها و مکتب‌های ترك‌دنیا) پذیرفتن اختلاف عقیده عیب نیست . مثلا انسان ممکن است بدون اینکه آماج سرزنش دیگران قرارگیرد از قایق‌رانی ، از سیگارکشیدن ، از موسیقی ، از عملیات ورزشی ، از شطرنج‌بازی ، از گنجفه ، از مطالعه ، و خیلی چیزهای دیگر از این قبیل ، خوشش بیاید یا نیاید زیرا هم کسانی‌که این‌قبیل چیزها را دوست‌می‌دارند و هم‌کسانی‌که اینگونه چیزها باب میلشان نیست عده‌شان به‌حدی زیاد است‌که نمی‌شود سلیقه هیچکدام از دو دسته را تحریم‌کرد . اما هر مردی ، و ازآن بدتر هر زنی ، که بشود متهمش‌کردکه کاری راکه « دیگران نمی‌کنند » می‌کند یا اینکه‌کاری را که « همه می‌کنند » نمی‌کند، چنان در معرض طعن وکنایه مردم قرار می‌گیرد که گوئی مرتکب نوعی جنحه شدید اخلاقی شده است .

این روزها مردم برای اینکه بتوانند آن چیزهائی را که مطلوب دلشان هست « تاحدی » آزادانه انجام دهند ـ بی‌آنکه

عواقب این عمل دامنگیر نام و حیثیتشان گردد ــ به‌داشتن القاب ، عناوین تشخص ، یا تقرب به‌کسانی‌که صاحب عنوان و پایگاه هستند ، نیازمندند . این کلمه « تاحدی » را مخصوصاً در این مورد بکار می‌برم چون هرکسی‌که وضع محیط را فراموش‌کرد و خود را مجاز به‌این شمرد که در پیروی از افکار و سلیقه‌های شخصی‌اش غلو کند با عواقب شدیدتری‌که به‌مراتب از نیش‌های طعن‌آلودگزنده‌تر است روبرو می‌گردد به‌عبارت دیگر در معرض این خطر قرار می‌گیردکه اعمالش از طرف‌کمیسیون « تشخیص جنون » مورد بازرسی قرارگیرد و املاکش به‌زور اخذ و به‌ــ خویشاوندان تسلیم گردد .

مسیر افکار عمومی در حال حاضر متضمن یك خصیصه استثنائی است‌که به‌عمد می‌کوشد آن افکار را نسبت به‌هر نوع شخصیت فردی که برجسته است نابردبار سازد . افراد متوسط انسانی ، اگر از دیدگاه کلی بنگریم ، نه‌تنها از نظر اصول عقلانی بلکه از نظر تمایلات فردی نیز در سطحی متوسط قرار دارند و آرزوهایشان‌آنچنان‌قوی نیست‌که به‌انجام‌کارهای فوق‌العاده وادار شوند و در نتیجه زبان‌حال‌کسانی را که صاحب این نوع سلیقه‌ها و آرزوها هستند نمی‌فهمند و همه اینگونه اشخاص را با افراد وحشی و بدمست‌که آنها را عادتاً به‌دیده تحقیر می‌نگرند در یك ردیف قرار می‌دهند . قطع‌نظر از این موضوع (که جنبهٔ عمومی دارد) کافی است تنها این احتمال را در نظر بگیریم‌که روزی نهضتی نیرومند برای اصلاح و پیشرفت « شعائر اخلاقی » آغاز

گردد . بدیهی است‌که در آن صورت چه‌چیزهائی را باید انتظار داشت . چنین نهضتی هم‌اکنون آغاز شده است و اثرات آن‌را در این وضع یکنواخت شدن مردم و نیز در عدم تشویق از « افراط ـ کاری‌ها » آشکارا می‌توان خواند . در عین حال نوعی روحیه نوع‌پروری در محیط خارج هست‌که برای استفاده از آن هیچ زمینه‌ای مناسب‌تر از تقویت نیروهای اخلاقی و غریزه احتیاط در همنوعانمان نیست . اینگونه تمایلات‌که ناشی از اقتضای زمان است باعث می‌شودکه افراد جامعه خیلی بیشتر از آنچه در ادوار پیشین معمول‌بود به‌تجویزسرمشق‌های رفتاربرای‌دیگران بپردازند و برای وادارکردن آنها به‌پیروی از شعائری‌که مورد تصویب یا پسند افکار عمومی است‌کوشش به‌خرج دهند . و آن شعائری‌که به‌این نحو بر همگان تحمیل می‌شود مفهوم علنی یا سربسته‌اش چیزی جز این نیست‌که انسان هیچگونه میل یا انگیزه مقتدر نباید داشته باشد . صفت ایده‌آلی بشر ، از نظرگاه مردمی‌که این شعارها را پذیرفته‌اند ، همان نداشتن صفت برجسته است و هر بخشی از طبیعت انسانی‌که خواص برازندگی از خود نشان داد باید آنچنان فشرده شودکه مانند پای زن چینی از نشو و نما بازماند . چنانکه می‌بینیم هدف نهائی این‌قبیل اشخاص چیزی جز این نیست‌که وضع ظاهری انسان را کاملا معکوس وضع « انسان عادی » سازند! نظیر تمام آن آرزوهای بزرگ‌که معمولا نیمی از امکانات مطبوعشان به‌هدر می‌رود و هرگز تحقق نمی‌یابد ، تنها ثمری‌که از شعائر اخلاقی امروز نصیب ما شده است تقلیدی سبك از « نیمه‌متروك »

آن شعائر است . به‌جای انرژی‌های بزرگ‌که زمام هدایتشان در دست منطقی فعال و نیرومند باشد ، به‌جای احساساتی قوی که تحت فرمان اراده‌ای آگاه و هوشیار قرار بگیرد ، تنها نتیجه‌ای که از شعائر اخلاقی امروز نصیب مردم شده است احساسات و انرژی‌های ضعیف است‌که هردو را به‌همین دلیل‌که ضعیفند می‌توان با تمام سرمشق‌های جامعه منطبق ساخت چونکه نیروهای منطق و اراده حالا دیگر قدرتی‌ندارندکه ازآن سرمشق‌ها سرپیچی کنند . در همین زمان خود ما صاحبان عزم و انرژی چنان‌کمیاب شده‌اند که‌کم‌کم دارند جنبه یادگار و سنن قدیمی را به‌خود می‌گیرند . در انگلستان امروز ، اگر رشته بازرگانی را استثنا کنیم ، تقریباً دیگر منفذی برای بکار انداختن انرژی‌های بشری باقی نمانده است و آن میزان انرژی‌که در این رشته بکار افتاده هنوز ممکن است‌کلان و هنگفت باشد ولی هرنوع‌انرژی انفرادی که بعد از استعمال شدن در این رشته به‌جا می‌ماند معمولا صرف عادات تفریحی می‌گرددکه ممکن است بین آنها تفریحات سودمند و حتی بسیار سودمند یافت شود . اما نوع این عادات کم و بیش یکسان است و رویهمرفته چیزی نیست‌که اهمیت زیادی داشته باشد . واضح‌تر صحبت‌کنیم : عظمت‌کنونی انگلستان در هر رشته‌ای « دسته‌جمعی » است و چون از جنبه انفرادی‌کوچك شده‌ایم فقط در نتیجه آن عادت « همدست شدن » و « دور هم گردآمدن » است‌که برای انجام‌کارهای خطیر برازنده جلوه می‌کنیم و نیکوکاران مذهبی و مربیان اخلاقی ماکاملا از این وضع

راضی هستند. اما آنهائی که انگلستان را به پایگاه امروزیش رساندند مردانی از قالب دیگر بودند و بهمین دلیل مردانی از قالب دیگر لازمند که از انحطاطش جلوگیری نمایند.

دیکتاتوری رسوم و سنن همه‌جا به‌شکل عایقی در سر راه پیشرفت بشریت ایستاده است و با هر نوع تمایلی که چیزی بهتر از «مرسومات» بخواهد دشمنی آشتی‌ناپذیر دارد و این همان تمایل است که برطبق اوضاع و احوال زمان، روحیه آزادی یا روحیه ترقی‌خواهی و پیشروی نامیده می‌شود. در عین حال باید توجه‌داشت که‌غریزه پیشرفت‌جوئی‌همیشه‌با روح‌آزادیخواهی یکی نیست چون‌که یك فرد ترقی‌خواه ممکن است مظاهر ترقی را به‌زور بر مردمی‌که نمی‌خواهند از آن بهره‌مند شوند تحمیل‌کند و روحیه آزادی تا جائی‌که مجبور باشد در مقابل این‌گونه مساعی ایستادگی‌کند، ممکن است بطور موقت با مخالفان ترقی همدست شود. اما از این مورد استثنائی‌که صرف‌نظر کنیم، تنها منبع‌جاوید و لایزال ترقی عبارت از آزادی است چونکه در اثر آزادی هر فردی برای خود سرچشمه مستقلی می‌گردد‌که ممکن است انرژی ترقی‌خواهی از وجودش فوران‌کند. ولی بهرحال جوهر ترقی در هرکدام از این دوشکل که جلوه‌کند ـ خواه به‌صورت عشق به‌آزادی و خواه در سیمای عشق به‌ترقی ـ با نفوذ «آداب و رسوم» دشمن است و معنای این دشمنی لااقل این است‌که می‌خواهد مردم را از یوغ آن نفوذ رها سازد. به‌همین دلیل، موارد اصطکاك این دو قوه مبارز مهمترین نقاط عطف تاریخ بشریت را

تشکیل می‌دهند . قسمت اعظم دنیا ، اگر حق مطلب را بگوئیم ، تاریخی ندارد چونکه دیکتاتوری آداب و سنن قدرت خود را کاملا مستقر کرده است و این وضعی است که در سرتاسر مشرق زمین حکمفرماست . در کشورهای شرقی رسوم و عادات درباره هر موضوعی جنبه حکم نهائی دارد . معنای « عدالت » و « حقوق بشری » عبارت از مطابقه و همرنگ شدن با « رسوم و سنن » است و هیچ کسی ، جز حکمرانی خودکام که از باده قدرت سرمست شده باشد ، به این فکر نمی‌افتد که در مقابل منطق « رسوم » ایستادگی ورزد و نتیجه را به‌چشم می‌بینیم . این ملت‌ها روزگاری می‌بایست از ابتکار و شخصیت فردی بهره‌مند بوده باشند چون با این گنجینه‌های ادبی و با این تجربه‌هائی که در بیشتر فنون زندگی دارند نمی‌شود فکر کرد که با وضع کنونی ناگهان قدم به‌دنیا گذاشتند . تمام این چیزها را خود این اقوام درست کردند و در آن روزگاران که این‌گونه کارهای بزرگ از دستشان ساخته بود بزرگ‌ترین و نیرومندترین ملل عالم شمرده می‌شدند . ولی حالا چه هستند ؟ اتباع و تحت‌الحمایه‌های قبایلی که نیاکان آنها موقعی که اجداد شرقیان برای خودکاخ‌ها و معابد با شکوه داشتند در جنگل‌ها به‌حال توحش بسر می‌بردند ! در آن تاریخ که این اقوام شرقی برای خود قدرتی داشتند نیروی آزادی و ترقی‌خواهی‌شان با رسوم و عاداتی که داشتند برابری می‌کرد و نمی‌گذاشت که عامل اخیر همه‌کاره شود . چنین به‌نظر می‌رسد که قومی یا ملتی ممکن است برای مدتی در جاده ترقی سیر کند و سپس ناگهان از حرکت

باز ایستد . اکنون باید دید کی از حرکت باز می‌ایستد ؟ موقعی‌که شخصیت فردی خود را از دست می‌دهد . اگر ملل اروپائی به‌سرنوشت مشابهی دچار شوند شکل آن سرنوشت‌کاملا چنین نخواهد بود چونکه دیکتاتوری « رسوم و آداب » که ملل اخیر را تهدید می‌کند کاملا در سیمای وقفه و سکون جلوه‌گر نیست . دیکتاتوری نوع اخیر نقض کردن رسوم جامعه را موقعی که « شخص ناقض » یکی از افراد آن جامعه است تخطئه می‌کند ولی با عوض شدن رسوم و آداب ، به‌شرط اینکه تمام مردم با هم عوض شوند ، مخالف نیست . امروز ما رسوم و آداب ثابت‌نیاکان خود را بدور انداخته‌ایم ولی پیروی از « رسوم و آداب جاری » هنوز هم شرط مهم عضویت اجتماع است. هرکسی‌باید مثل‌دیگران لباس بپوشد ولی مد لباس بطورکلی ممکن است سالی یکی‌دوبار عوض شود . از این قرار ما مواظب هستیم‌که هر وقت تغییری صورت‌گرفت صرفاً به‌خاطر « تغییر » باشد نه به‌پاس پیروی از فکر زیبائی یا راحتی ؛ چونکه زیبائی یا راحتی چیزی نیست‌که امروز با سلیقه تمام مردم برابری‌کند و فردا از چشم تمام مردم بیفتد . ولی ما همانطورکه مترقی هستیم عوض‌شدنی هم هستیم . در فنون مکانیکی اتصالا چیزهای نوین اختراع می‌کنیم و آنها را تا موقعی‌که اختراعات بهتری جانشینشان گردد نگاه می‌داریم . در سیاست ، در آموزش و پرورش ، حتی در مسائل اخلاقی ، مشتاق ترقی هستیم گرچه در زمینه اخیر اندیشه ترقی را اساساً عبارت از این می‌دانیم‌که دیگران را به‌زور وادارکنیم که مثل خود ما رفتار

کنند . ما انگلیسی‌ها به‌ظاهر هیچگونه مخالفتی با اندیشه ترقی نداریم بلکه به‌عکس به‌خود می‌بالیم که از بدو آفرینش بشر تاکنون ملتی ترقی‌خواه‌تر از ما قدم به‌دنیا نگذاشته است . چیزی که ما حقیقتاً مخالفش هستیم شخصیت و استقلال فردی است . در این مورد چنین فکر می‌کنیم که اگر توانستیم همه را مثل هم سازیم کار شگرفی انجام داده‌ایم و از این نکته غافلیم که عدم شباهت انسانی به‌انسان دیگر بطورکلی اولین قدمی است که در شاهراه کمال برداشته می‌شود چونکه هرکدام از آن دوفرد انسانی‌را به‌عدم کمال نوع خویش و تفوق نوع مقابل متوجه می‌سازد یا اینکه نشان می‌دهد که چگونه ممکن است با آمیختن رؤس و نکات زیبای آن دو نوع ، نوع ثالثی که از هر دو بهتر باشد به وجود آورد . در این مورد مثال عبرت‌انگیزی از وضع کشور چین در مقابل چشمان خود داریم ــ از وضع کشوری که مردمان آن صاحب استعدادکلان هستند و در برخی از شئون بشری حتی به‌حکمت‌ها و فرهنگ‌های بزرگی که از دیگران دریغ شده است دسترسی داشته‌اند . چینی‌ها همه این مواهب را مدیون این اقبال نادر بوده‌اندکه از عهدهای بسیار قدیم ، مقداری رسوم وسنن‌خوب در دسترسشان قرارداشته است و اغلب این رسوم وسنن کاریا ابتکار- مردانی بوده‌است که‌حتی روشنفکرترین‌رهبران اروپائی‌باید به‌آنها عنوان فیلسوف و خردمند را اعطاء کنند . این چینیان از دو حیث ممتازند : یکی از نقطه نظر وسایلی که برای تلقین بهترین اصول حکمت به‌ذهن افراد بکار می‌برند و دیگر از نظر تأمین وسایلی که

به‌کمك آنها پایگاه‌های قدرت و افتخار را نصیب‌کسانی‌که سهم بیشتری از حکمت و خرد برده‌اند می‌سازند. مردمی‌که این‌کارها از دستشان ساخته است بی‌گمان راز ترقی بشری را‌کشف‌کرده‌اند و بنابراین می‌بایست در رأس نهضت‌های پیشرو جهان قرار‌گرفته باشند. اما به‌عکس، نه‌تنها رهبر چنین نهضت‌هائی نشده‌اند بلکه از هزاران سال به‌این طرف در یك‌حال وقفه و سکون مانده‌اند و اگر بنا باشد که دوباره حرکتی کنند و پیش بروند ناچار باید به‌وسیله خارجیان تکان بخورند. به‌این ترتیب، چینی‌ها بیش از آن میزانی‌که از امید یا تخیل انسانی ساخته باشد در رسیدن به‌آن هدفی‌که «نیکوکاران» انگلیسی با این جدیت و حرارت برای عملی‌کردنش کار می‌کنند ـ یعنی متحدالشکل‌کردن یك‌قوم ـ موفق شده و ملتی به‌وجود آورده‌اندکه افکار و اعمالشان با سرمشق‌ها و پندهای یکنواخت اداره می‌شود و عاقبت‌کارشان همین است‌که امروز به‌چشم می‌بینیم. وضع‌کنونی افکار عمومی در مغرب‌زمین عبارت از وضع نامتشکل همان چیزی است‌که در چین به‌صورت یك روش متشکل بوجودآمده و فرهنگ و سیاست چینیان را یکسان‌و متحدالشکل ساخته است. به‌این‌دلیل، مادام‌که شخصیت فردی اروپائیان به‌آن درجه از توانائی نرسیده است که از آزادی عمل افراد در قبال «یوغ افکار عمومی» دفاع‌کند، قاره اروپا، علی‌رغم اولویت کنونی‌اش، علی‌رغم آئین بزرگ مسیحی‌اش، سرانجام در معرض این خطرکه به‌چین دیگری تبدیل‌گردد قرار خواهد گرفت.

آن چیزی‌که اروپا را تاکنون از دچار شدن به‌این سرنوشت وخیم محافظت‌کرده چیست ؟ چه‌عاملی باعث شده است که ملت‌های اروپائی ، به‌جای اینکه بخش راکدی از جمعیت‌جهان باشند ، نیروئی عظیم و مترقی از همان جمعیت‌گردند ؟ برتری و تکامل قومی نمی‌تواند دلیل این وضع باشد چونکه این برتری (موقعی‌که هست) معلول است نه‌علت . راز ترقی آنها در این است‌که خصلت و فرهنگشان فرق بسیار با هم داشته است . افراد ، طبقات ، و ملل اروپائی فوق‌العاده بهم بی‌شباهت بوده‌اند . اینان راه‌هائی گوناگون احداث‌کرده‌اند که هر راهی به‌چیز گرانبهائی منتهی می‌شده است . در هردوره رهروان راه‌های مختلف افکار و سلیقه‌های همدیگر را محترم شمرده‌اند البته با این قید که هر فردی محرمانه پیش خود چنین فکر می‌کرده است‌که‌اگر باقی مردم دنیا هم مجبور به‌تعقیب رد پای او می‌شدند وضع جهان فوق‌العاده بهتر می‌گردید . مع‌الوصف ، مساعی آنها به‌این قصدکه جلو نشو و نمای همدیگر را بگیرند ندرتاً به‌یك موفقیت پابرجا منتهی گردیده است و هر دسته‌ای سرانجام حاضر شده است مصالحی را که دیگران به‌وی بخشیده‌اند بپذیرد . به‌عقیده من سر پیشرفت اروپا را باید در همین « انشعاب جاده‌های ترقی » جستجوکرد . اما اروپای امروز بدبختانه دیگر مثل سابق از این نعمت عظمی بهره‌مند نیست و به‌طور قطع در راستای آن ایده‌آل چینی که می‌خواهد همه مردم را یکسان سازد پیش‌می‌رود. آقای دتوکوی[1]

۱- A. de Toqueville : Democracy in France

در آخرین اثر مهمش به‌ما می‌گوید که فرانسویان کنونی نسبت به‌ایام سابق ، حتی نسبت به‌نسل گذشته ، خیلی بهم‌شبیه‌تر شده‌اند. عین این نظر را با تأکید بیشتری می‌توان درباره انگلیسی‌ها بکار برد . در ضمن آن چند جمله‌ای‌که در مقدمه این فصل از کتاب ویلهلم‌فن‌هومبلد اقتباس و نقل‌کردم دیدیم‌که او به‌دو چیزکه شرط لازم نشو و نمای بشری است (یعنی آزادی فردی و تنوع مقام و سلیقه افراد) اشاره می‌کند چونکه این هر دو برای جلوگیری از همانند شدن مردم به‌یکدیگر ضرورت مطلق دارد . از این دو شرط بدبختانه شرط دوم روزبروز در این‌کشور به‌کاهش می‌گراید زیرا اوضاعی‌که افراد و طبقات مختلف را در میان‌گرفته و خصلت آنها را متشکل می‌سازد روز بروز بهم شبیه‌تر می‌گردد . سابقاً شئون مختلف ، درجات مختلف ، همسایگی‌های‌مختلف، پیشه‌های مختلف ، شغل‌های مختلف ، هرکدام به‌عده خاصی محدود بودکه در محیط هائی که می‌شود آنها را دنیاهای مختلف نامید زندگی می‌کردند . اما در حال حاضر همه اینان تا حد زیادی بهم شبیه شده‌اند . بطور نسبی همه‌این اشخاص‌درحال حاضرچیزهای یکسان می‌خوانند ، به‌چیزهای یکسان گوش می‌دهند ، چیزهای یکسان می‌بینند ، به‌جاهای یکسان می‌روند ، بیم و امیدشان تاحد زیادی یکسان است ، از حقوق و آزادی‌های یکسان بهره‌مند هستند ، و وسایلی که برای تأمین اینگونه حقوق‌ها و آزادی دارند نیز یکسان است .

گرچه میزان اختلافات شخصی وطبقاتی‌که باقی‌مانده‌هنوز

زیاد است ولی هنگامی‌که با اختلافات از بین رفته مقایسه شود دیده خواهد شدکه بسیار ناچیز است و بعلاوه این وضع همانند کردن مردم‌کماکان ادامه دارد . تمام تغییرات سیاسی قرن از آن تشویق می‌کند چونکه هدف‌کلی این تغییرات پائین‌آوردن بالائی و بالا بردن پائینی است . هر قدمی‌که برای توسعه آموزش و پرورش برداشته می‌شود مشوق این وضع است چونکه آموزش و پرورش همه مردم را تحت نفوذی‌که جنبه مشترك و عمومی دارد قرار می‌دهد و کلید کلیه حقایق و احساسات را در دسترس همگان می‌گذارد . پیشرفت‌هائی‌که در وسایل حمل و نقل پیدا شده مشوق این وضع است زیرا که بین ساکنان نواحی دوردست پیوندهای شخصی به‌وجود می‌آورد و تمایل آنها را برای نقل و انتقال وتغییر مکان از محلی به‌محل دیگر دائماً تهییج و تسریع می‌نماید . توسعه تجارت و مصنوعات مشوق این وضع است چونکه مزایای زندگی مرفه را در شعاع وسیع‌تری پخش می‌سازد و راه وصول به‌هدف‌های بلند ـ حتی بلندترین هدف‌ها را ـ برای رقابت همگان باز می‌گذارد و باعث می‌شودکه حس جاه‌طلبی و ارتقاجوئی دیگر محدود به‌طبقه خاصی نباشد بلکه نوعی تمایل همگانی گردد . عامل دیگری‌که از همهٔ این عوامل نیرومندتر است پیدایش وضعی است که منجر به‌ایجاد همانندی میان افراد بشر گردیده و قدرت افکار عمومی را در انگلستان و سایرکشورهای آزاد تا آن درجه بسط داده‌که حتی آزادی عمل دولت‌ها نیز کم و بیش سلب شده است . دژهای مستحکم اجتماع که درگذشته حافظ مردان با شخصیت

بودند و به‌آنها قوت‌قلب می‌بخشیدند که وقمی به‌افکار عوام‌الناس نگذارند یکی پس از دیگری فرو می‌ریزند و با ابنیه اجتماعی‌دیگر همسطح می‌گردند . در این ضمن ، همچنانکه فکر مقاومت در مقابل « اراده عمومی » (موقعی‌که وجود چنین اراده‌ای بطور مثبت معلوم شده است) بیش از پیش ازکله سیاستمداران سرگرم سترده می‌شود دیگر هیچ‌گونه نیروی اجتماعی مقاوم‌که قادر به‌حمایت از « همرنگ نشدگان » باشد به‌جا نمی‌ماند تا بتواند روی آن مخالفت صحیح و بنیانی‌که با توافق عددی دارد تمایلات و عقایدی را که با اندیشه‌ها و خواسته‌های عوام‌الناس فرق دارد زیر شهپر حمایت خود بگیرد .

ترکیب‌کلیه این عوامل نفوذی عظیم و خطرناك به‌افکار توده متشکل‌که دشمن شخصیت فردی است می‌بخشد و پیداکردن وسیله دفاع از این شخصیت در مقابل قدرت عظیم عوام‌الناس واقعاً کار ساده‌ای نیست . افرادی‌که به‌شخصیت و استقلال خود علاقمند هستند اگر زود دست بکار نشوند و بخش‌منور و با هوش جامعه را وادار به‌احساس ارزش این استقلال نکنند ، یعنی به‌آنها نشان ندهندکه وجود اختلافات فکری و مشربی نه‌تنها بدنیست بلکه سرانجام به‌نفع جامعه تمام می‌شود ، در آن صورت اجرای وظیفهٔ اصلی آنها کـه دفـاع از شخصیت فردی در مقـابل اجحاف افکار عمومی است روزبروز مشکل‌تر خواهد شد . اگر بناست که پشتیبانان شخصیت فردی حرف خود را پیش ببرندوقت آن همین حالاست‌که مرحله « همانندکردن اجباری بشر » هنوز

تکمیل نشده است . فقط در مراحل اولیه است که می‌توان مقاومت مؤثری که امیدکامیابی در آن باشد برضدکسانی که زنجیر محاصره برگرد حقوق بشر می‌کشند نشان داد . درخواست‌هائی از این گونه که تمام مردم دیگر باید شبیه به خودما باشند مانند اشتهای کسی است که هرچه بیشتر بخورد گرسنه‌تر می‌گردد. اگر مقاومتی که عکس‌العمل لازم این تقاضاست بیدرنگ ابراز نگردد و انجام وظیفه از امروز به فردا افکنده شود (تا آنجاکه زندگانی بشر تقریباً یکسان و متحدالشکل گردد) آن‌وقت هرگونه انحراف و تخطی از آن « نمونه یکسان » به‌شکل عملی ناپاك ، منافی اخلاق ، و حتی زشت و خلاف طبیعت ، تلقی خواهد شد . نوع بشر قدرت درك انشعاب را موقعی که برای مدت زیادی از دیدن آن محروم شده است به‌تندی از دست می‌دهد .

فصل چهارم

حدود قدرت جامعه نسبت به‌فرد

پس حد قانونی حاکمیت فرد بر خودش چیست ؟ قدرت جامعه ازکجا آغاز می‌شود ؟ چه‌قدر از زندگانی بشری باید به‌فرد وچه میزان ازآن باید به‌جامعه اختصاص داده شود ؟

پاسخ همه این سؤالات این است‌که اگر هرکدام از طرفین آنچه را که بیشتر به‌منافعش ارتباط دارد دریافت‌کند سهم عادلانه خود را به‌دست آورده است . آن قسمت از زندگی‌که منافع فرد در آن بیشتر است باید به‌فرد تعلق‌گیرد و قسمتی‌که جامعه در آن ذینفع‌تر است به‌جامعه . گرچه جامعه روی قرارداد اجتماعی بنا نشده است و آنهائی‌که قبلا قراردادی ابداع می‌کنند تا بعداً یك‌سلسله تعهدات اجتماعی‌ازآن‌نتیجه بگیرندکار بیهوده‌ای انجام می‌دهند ؛ ولی بهرحال هرآن‌کسی‌که از حمایت اجتماع بهره‌مند می‌شود بهای نفعی را که از این حیث می‌برد به‌جامعه

مدیون است و اساساً خود همین زندگی کردن در جامعه با یک شرط اساسی توأم است به این معنی که هر کدام از اعضای جامعه در شیوه رفتاری که نسبت به بقیه اعضای آن جامعه پیش می‌گیرد باید خود را مقید به رعایت حدودی بداند. رفتار فرد درجامعه مبنی بر دو شرط مهم و اساسی است :

شرط اول این است که افراد به منافع همدیگر یا در واقع به یک رشته منافعی که به موجب نص روشن قانون (یا برحسب تفاهم ضمنی) جزء حقوق مسلم آنها شناخته شده است زیان نزنند .

شرط دوم این است که هر فردی تعهدات خود را نسبت به جامعه (که میزان و حدود آن باید بطور عادلانه تعیین شود) برگردن گیرد و از هیچگونه کار یا فداکاری که برای حراست افراد از زیان دیدن و دردسر کشیدن لازم است دریغ نورزد .

جامعه حق دارد این شرایط را جبراً و به هر قیمتی که شده است برآنهائی که می‌کوشند شانه از زیر تعهدات خود خالی کنند تحمیل نماید . نیز قدرت جامعه محدود به همین یک کار نیست . اعمال فرد ممکن است به دیگران آسیب بزند یا اینکه رفاه و سعادت دیگران را به علت عدم مراعات شرایطی که لازمه همزیستی در اجتماع است آشفته سازد بی‌آنکه در این گیرودار دامنه رفتار به جائی کشیده شود که حقوق مسلم دیگران ضایع گردد و دخالت عملی قانون لازم آید . در این‌گونه موارد کسی راکه مرتکب خلاف شده است می‌توان به کمک افکار عمومی عادلانه تنبیه کرد ، ولی حربه قانون را نمی‌شود برضدش بکار انداخت. به محض اینکه

قسمتی از رفتار فرد منافع دیگران را به‌نحو زیان‌بخشی دچار خطر کرد ، جامعه نسبت به‌آن رفتار حق حاکمیت احراز می‌کند و این موضوع که آیا سعادت عمومی جامعه با دخالت‌کردن در رفتار چنین کسی زیاد می‌شود یا نه ، تبدیل به‌مسئله سرگشاده‌ای می گردد که در پیرامون آن بحث و چون و چرا می‌توان کرد . اما موقعی که رفتار انسان به‌مصالح کسی جز مصالح مسلم خودش برخورد نمی کند یا اینکه اصلا نیازی به‌چنین برخورد نیست مگر اینکه دیگران در ایجاد آن سهیم و پیشقدم شده باشند (در این‌باره فرض این است که تمام اشخاصی که پایشان درکار است به‌سن قانونی رسیده‌اند و از آن گذشته به‌اندازه‌کافی فهم و فراست دارند) در تمام این موارد ، فرد انسانی باید آزادی کامل (قانونی و اجتماعی) داشته باشد که اعمال خود را بلامانع انجام دهد و عواقب آنها را بپذیرد.

اما سوء تفاهم بزرگی خواهد بود اگر نظری که در بالا ذکر شد طوری تعبیر شود که نیت بی‌قیدی و خودپرستی از آن استنباط گردد . منظورمن این نیست‌که موجودات بشری نباید کاری به‌کار و رفتار همدیگر در زندگی داشته باشند یا اینکه نباید خود را بی‌جهت درباره خوشبختی یا رفتار نیك همدیگر علاقمند سازند . به‌عکس ، بجای اینکه از میزان چنین علاقه‌ای کاسته گردد باید کوشید که توجه بیغرضانه مردم نسبت به‌سعادت‌همدیگر بیشتر شود . اما نیکخواه بیغرض برای اینکه دیگران را وادار به‌تأمین خیر و مصلحتشان بکند وسایلی بهتر و مؤثرتر از شلاق و زنجیر (حقیقی و مجازی) در اختیار دارد . من‌به‌سهم خود برای‌محسناتی

که داشتن آنها برای تأمین سعادت فردی لازم است ارزش خاصی قایلم . این محسنات فقط تالی محسناتی هستندکه وجود آنها در انسان برای رعایت حقوق جامعه لازم است آنهم بهفرض اینکه اصلا تالی چیزی باشند. نیز وظیفه تعلیموتربیت ایناستکه هردوی این محسنات را که بالقوه در نهاد بشر وجود دارند پرورش و توسعه دهد . ولی حتی آموزش و پرورش هم درجه اول با استفاده از روش معتقدکردن و وادارکردن افراد و نیز (در موارد خاصی) با مجبور ساختن آنها کار میکند و تنها بهکمك آن دو روش اول استکه پس از سپری شدن دوران تعلیم و تربیت ، محسنات و فضایل شخصی در نهاد بشر نقش میبندد . موجودات بشری تا این اندازه بههم مدیونند که باید همدیگر را در تشخیص خوباز بد کمكکنند . نیز همه این موجودات برایاینکه اولیرا برگزینند و از دیگری بگریزند بهتشویق نیازمند هستند . آنها دائماً باید یکدیگر را بهاستفاده هرچه بیشتر از قوای عالیه انسانی تشویق کنند و انگیزههای خود را بهسمت هدفهای عاقلانه و نقشههای ترقیبخش سوق دهند نهاینکه آنها را در راه مقاصد پوچ و فسادآفرین ضایع سازند . اما بههیچکسی ، یاکسانی ، این حق داده نشده استکه بهموجودی دیگرکه بهسالیان بلوغ رسیده است حاکمانه دستور دهند که او نباید روی احساسات و خواستههای خود کار کند فقط بهاین دلیلکه « اولیای جامعه » او را عالم بهخیر و مصلحت خویش نمیدانند ! او کسی استکه از همه بیشتر بهرفاه و خوشبختی خود علاقمند است و میزان علاقهایکه

اشخاص دیگر به‌سعادت و آسایش وی دارند یا می‌توانند داشته باشند (جز در مواردی‌که پای پیوندهای بسیار محکم شخصی در کار است) با مقایسه به‌آنچه او خودش دارد بسیار ناچیز و بی‌مقدار است. علاقه‌ای‌که جامعه نسبت به‌او (به‌عنوان یك فرد انسانی) دارد، جز در مواردی‌که نحوه رفتار او نسبت به‌دیگران مطرح است، فوق‌العاده ناچیز و رویهمرفته غیرمستقیم است در حالی‌که عادی‌ترین مردان و زنان جهان، تا آنجاکه مربوط به‌اوضاع و احساسات خودشان است، وسایلی برای شناسائی این‌خصوصیات دارندکه از هر نوع وسیله‌ای‌که دراختیار «دیگران» قرارگرفته، کافی‌تر و مؤثرتر است. دخالت جامعه به‌این منظورکه قضاوت فرد را در چیزی‌که تنها به‌خود وی مربوط است زیرپا بگذارد، یا اینکه مقاصدش را ندیده انگارد، بناچار مبنی بر تصورات‌عمومی است‌که خود این تصورات ممکن است سراپا اشتباه باشد و حتی به‌فرض اینکه صحیح هم باشدتقریباً احتمال قطعی‌هست‌که اشخاصی که آشنائی آنها با اوضاع و شرایط خاص اینگونه حالات چندان بیشتر از آشنائی مردم بی‌اطلاع خارج نیست درتطبیق آن‌تصورات به‌حالات مختلف راه خطا بپیمایند. بنابراین، در این شاخه از مسائل بشری، «شخصیت فردی» زمینه مناسبی برای تثبیت استقلال و آزادی عمل خود دارد. اما در رفتار موجودات بشری نسبت به‌همدیگر رعایت مقررات عمومی جامعه تا حد زیادی لازم است تا مردم آنچه را که از اعمال و رفتار متقابل یکدیگر انتظار دارند پیشاپیش بدانند.

جز در این‌گونه موارد استثنائی ، هر فردی این حق را دارد که از اراده و اختیار خود آزادانه استفاده‌کند و آنها را بی برخورد به‌مانع و رادع بکار اندازد . نظرهائی‌که قصدش‌کمك کردن به‌قضاوت اوست ، اعمالی‌که هدفش‌تقویت اراده اوست، همه این‌ها ممکن است ، حتی برخلاف میل و خوشایند طرف ، به‌او پیشنهاد شود ولی قاضی نهائی بهرحال خود اوست . تمام آن اشتباهاتی‌که احتمال دارد یك‌فرد انسانی در نتیجه زیرپاگذاشتن اندرزها و اخطارهای قبلی دیگران مرتکب شود نسبت به‌آن زیانی‌که عاید همین فرد می‌شود (موقعی‌که دیگران برایش تعیین مصالح می‌کنند) بسیارکم و ناچیز است . مقصودم این نیست‌که احساسات دیگران نسبت به‌چنین فردی هرگز نباید تحت تأثیر محسنات یا نقایص شخصی وی قرارگیرد . چنین چیزی نه ممکن است و نه مطلوب . اگر او از خصایص برجسته‌ای‌که به‌صلاح و سعادت خودش‌کمك می‌کند بهره‌مند است مردم طبعاً به‌چشم تحسین و احترامش خواهند نگریست . اینگونه افراد به‌کمال ایده‌آلی طبیعت بشر نزدیك‌تر هستند . اما نسبت به‌کسی‌که فاقد این صفات باشد احساساتی‌کاملا معکوس نشان داده خواهد شد . حماقت و پستی سلیقه در انسان فقط تاحد معینی قابل تحمل است که اگر از آن حد تجاوزکرد گواینکه رساندن آزار به‌فرد صاحب این صفات را توجیه نمی‌کند ولی دیگران را بناچار از آمیزش با وی منزجر می‌سازد و در مواردی‌که کار به‌مرحله افراط کشید حتی نظر تحقیر آنان را نسبت به‌وی برمی‌انگیزد چون افرادی‌که

از عکس این خصایص بهره‌مندند ، یعنی‌عاقل وخوش‌سلیقه هستند، احساساتی جز تحقیر نسبت به‌چنین فردی نمی‌توانند داشته باشند. وی ممکن است زیانی به‌کسی وارد نکند ولی در عین حال ممکن است طوری رفتارکندکه دیگران ناچار شوند او را در قضاوت‌خود فرد احمقی انگارند و احساساتی‌که شایسته این قضاوت است درباره‌اش نشان دهند یا اینکه به‌طورکلی از معاشرتش اجتناب ورزند و او را در ردیف‌کسانی‌که قابل معاشرت نیستند بشمارند . و چون هر انسان سالم و با شعور طبعاً ترجیح می‌دهدکه در معرض اینگونه احساسات و قضاوت‌های نامساعد قرار نگیرد ، پس اگر ما پیشقدم شویم و نتایج وخیم اعمالش را پیش از وقت به‌وی گوشزد کنیم به‌واقع خدمتی برایش انجام داده‌ایم . و اگر درست دقت‌کنیم حقیقتاً خیلی بهتر می‌بود که اینگونه خدمت‌ها صریح‌تر و آزادانه‌تر از آنچه اصول عادی نزاکت در حال حاضر اجازه می‌دهد انجام می‌گرفت به‌این معنی که انسان می‌توانست قید و ملاحظه را کنار بگذارد و با کمال صداقت و صراحت به‌کسی‌دیگر تذکر بدهدکه عملش خطاست بدون اینکه در نتیجه این صراحت لهجه ، متکبر یا بی‌نزاکت شمرده شود . نیز ما حق داریم روی عقیده نامساعدی‌که نسبت به‌کسی پیداکرده‌ایم او را از راه‌های مختلف تحت فشار قرار دهیم‌که رویه خود را اصلاح‌کند به‌شرطی که منظورمان از این‌کارها اعمال استقلال فردی خودمان باشد نه خفه کردن حق استقلال فردی وی . مثلا هیچ مجبور نیستیم‌که بار معاشرت چنین شخصی را برعهده‌گیریم وحق‌داریم‌که ازآمیزش

با وی اجتناب ورزیم (گرچه حق نداریم این اجتناب را عمداً به‌چشم دیگران بکشیم) چون یکی از حقوق مسلم ما همین است که می‌توانیم هر مصاحبی را که بهتر ومطبوع‌تر ازدیگران تشخیص دادیم برای خود انتخاب‌کنیم . نیز این حق ما ، حتی‌گاهی وظیفه ماست ، که خطر اختلاط با اینگونه اشخاص را به‌دیگران گوشزد کنیم و بگوئیم‌که از معاشر ناجنس احترازکنند و این البته در صورتی مجاز است‌که کاملا معتقد شده باشیم‌که‌کارها و روش‌ها و صحبت‌های وی ممکن است عواقب سوء برای معاشرانش ایجاد کند . نیز ممکن است آن قسمت از مشاغل و سمت‌هائی را که در دادنش به‌هرکسی مخیر هستیم به‌کسانی‌که فکرمی‌کنیم‌از وی‌بهترند بسپاریم مگر سمت‌هائی‌که عهده‌دار شدن‌آن‌ها ممکن‌است به‌تربیت واصلاح روحیه چنین شخصی‌کمك کند که در آن صورت تفویض آن‌گونه مقامات به‌کسان دیگر عادلانه نخواهد بود . با استفاده از اینگونه راه‌ها و وسایل ممکن است فردی را به‌جرم معایبی‌که مستقیماً به‌خود او مربوط است در معرض تنبیهات بسیار شدید قرار داد . اما او رنج این تنبیهات را فقط تا حدودی‌که نتایج طبیعی یعنی درواقع نتایج ارادی نقص‌ها و معایب خودش هست متحمل می‌گردد وگرنه‌کسی او را به‌قصد مردم‌آزاری تنبیه نمی‌کند . هرآن‌کسی‌که خشونت ، گردن‌کشی ، تکبر ، و خودخواهی از خود نشان می‌دهد و نمی‌تواند با همان وسایل محدود و متوسط که دارد زندگی‌کند ، و پیوسته دنبال عیش و عشرت حیوانی است و لذات عقلی و احساساتی را در راه نیل به‌اینگونه عشرت‌ها

فدا می‌کند ، چنین شخصی طبعاً باید انتظار داشته باشدکه مقامش در چشم دیگران پائین بیاید و از احساسات مساعد آنها کمتر بهره‌مند گردد . اما او حق هیچ‌گونه شکایت‌کردن از اینگونه عواقب را ندارد مگر هنگامی‌که به‌علت ابراز لیاقت خاص در روابط اجتماعی‌اش با دیگران مستحق نظر مساعد آنها شده باشد که در آن صورت کارهای ناشایست کنونی‌اش ارزش آن استحقاق را از بین نمی‌برد .

منظور اصلی من در اینجا بیان و تثبیت این نکته است که موقعی که یکی از افراد جامعه رفتار و روشی در پیش می‌گیرد که مورد پسند ما نیست و درعین حال نحوه‌آن رفتارچنان هم‌نیست که در مصالح مهم دیگران (درحدود روابطی‌که با وی دارند) تأثیر داشته باشد ، در آن صورت تنها وسیله معقول و عادلانه برای تنبیه چنین فردی ایجاد وضعی است‌که منجر به‌ناراحتی وی گردد و متوجهش سازدکه آن ناراحتی معلول رفتار ناخوشایند خود اوست و بنابراین با تغییر علت ، معلول هم از بین خواهد رفت . جز این ما حق هیچگونه اعمال‌کیفر یا آوردن فشار به‌کسی‌که شیوه رفتار او را نمی‌پسندیم نداریم . اما اعمالی‌که به‌مصالح دیگران صدمه می‌زند مقتضی علاجی است‌که کاملا با اینگونه تنبیهات فرق دارد . تجاوز به‌حقوق دیگران ، واردکردن خسارات و ضایعات به‌آنها (موقعی‌که حقوق شخصی انسان چنین کارهائی را توجیه نمی‌کند) ، نیرنگ‌بازی و ریاکاری در معاملات ، و استفاده ناروا از مزایائی‌که انسان نسبت به‌دیگران دارد ، حتی مضایقه‌کردن از

مساعدت نسبت به‌دیگران موقعی‌که دچار حمله یا آسیبی شده‌اند (به‌شرطی‌که تنها حس خودخواهی و خودپرستی انسان باعث این مضایقه شده باشد) همه این‌ها زمینه‌های مناسبی برای تخطئه اخلاقی است و در مواردی‌که قضیه وخیم‌تر باشد مکافات و کیفر شخص خاطی را توجیه می‌کند . و نه‌تنها خود این‌کارها ، بلکه امیال و انگیزه‌هائی هم‌که به‌اینگونه کارها منتهی میگردد به‌حق از نظر اخلاقی محکوم است و برای تخطئه اعمال طرف ، حتی برای نشان دادن حس انزجار و نفرت شدید از آن اعمال ، زمینه مناسبی است . قساوت قلب ، بدطینتی ، کتمان احساسات حقیقی ، نادرستی ، بی‌صداقتی ، عصبانی شدن به‌دلایلی‌که عصبانیت را توجیه نمی‌کند ، کینه‌توزی (موقعی‌که احساس کینه انسان با ماهیت عملی که آن‌کینه را برانگیخته متناسب نیست) ، عشق به‌تحمیل نفوذ بر دیگران ، حرص و علاقه باطنی به‌تحصیل جاه و مکنت (بی‌داشتن استحقاق لازم) ، احساس غرور و رضایت‌درونی از بدنام‌کردن یا پائین‌آوردن شأن و حیثیت دیگران ، خودخواهی شدید به‌این مفهوم‌که انسان منافع شخصی خود را بر هر چیز دیگری در دنیا ترجیح دهد و تمام مسائل مشکوك زندگی را سرانجام به‌نفع خود توجیه و تفسیرکند ، و آن حسی‌که از همه اینها بدتر و نفرت‌انگیزتر است ، یعنی بخل و حسد ، جمله این معایب اثرات وخیمی روی خصال و سیرت انسانی می‌گذارند و شبیه آن قسمت از معایب خصوصی‌که شرحشان گذشت نیستند . معایب اخیر چنان‌که دیدیم حقاً نمی‌توانند جزء صفات منافی اخلاق

شمرده شوند و هرقدر هم میزان آنها شدید باشد باز عنوان شرارت و خبث نیت را پیدا نمی‌کنند . وجود آنها ممکن است دلیل کافی برای اثبات حماقت شخص یا نشان دادن بی‌شخصیتی وی باشد ولی فقط در صورتی مستحق تخطئهٔ اخلاقی می‌شود که توأم با نقض وظیفه نسبت به‌دیگران باشد . چیزهائی‌که اصطلاحاً به‌نام « وظیفه ما نسبت به‌خودمان » نامیده می‌شود از نظرگاه وسیع اجتماعی بهیچوجه جنبه اجبار ندارد مگر اینکه اوضاع و احوال طوری باشد که همان وظایف را نیز وظیفه‌ای در قبال دیگران سازد . اصطلاح « وظیفه‌انسان نسبت‌به‌خودش » هرآن‌گاه که معنائی غیر از احتیاط می‌دهد مفهومش چیزی جز این‌نیست‌که انسان حق دارد به‌شأن و حیثیت خود احترام بگذارد یا اینکه خود را خوب تربیت‌کند و هیچ‌کسی را به‌علت قصور در این دو کار نمی‌توان مسؤول همنوعانش قرارداد چونکه مصلحت بشر در این نیست‌که او از این دو حیث مورد بازخواست قرارگیرد .

فرق بین از دست دادن حسن نظر دیگران (که ممکن است به‌علت نقص رفتار یا فقدان متانت شخصی نصیب فرد گردد) و تخطئه شدن از جانب آنان ، به‌علت تجاوز به‌حقوق دیگران ، تنها یك فرق ظاهری نیست . نحوه رفتار و احساسات ما نسبت به‌یك فرد انسانی‌کاملا فرق می‌کند بسته به‌اینکه از اعمال او در چیزهائی که فکر می‌کنیم حق نظارت برآن‌ها داریم خوشمان نیاید یا اینکه از شیوه رفتارش در چیزهائی‌که خود می‌دانیم حق نظارت برآن‌ها نداریم بیزار باشیم . اگر رفتارش مورد پسندمان نبود در آن

صورت ممکن است انزجار خود را با دوری جستن از وی نشان دهیم همچنانکه درباره هرچیز ناپسند دیگر عین‌این‌کار را می‌کنیم. اما این انزجار هرگز به‌ما حق نمی‌دهدکه زندگانی او را ناگوارتر از آنچه هست بسازیم . به‌عکس ، پیش خود چنین فکر خواهیم کردکه چنین شخصی هم‌اکنون به‌کیفرکامل اشتباه‌خودرسیده است یا اینکه عنقریب خواهد رسید . اگر خوی و خصلت وی چنان است‌که زندگانی خود را به‌علت ادامه رفتار ناهنجارش آشفته می‌سازد ، ما هیچ محق نیستیم‌که آن حیات آشفته را آشفته‌تر سازیم . در این‌گونه موارد به‌جای اینکه آرزومند مجازات وی باشیم ، به‌عکس باید بکوشیم‌که بار کیفرش را حتی‌المقدور سبك‌تر سازیم و بهترین راه رسیدن به‌این منظور این است‌که وی را از خطراتی که سرانجام در نتیجه ادامه رفتار بد دامنگیرش خواهد شد بیاگاهانیم و نصیحتش‌کنیم‌که رویه زندگانی خود را تا دیر نشده اصلاح‌کند . احساسات ما نسبت به‌چنین شخصی ممکن است دلسوزی ، نفرت ، یا آمیزه‌ای از این دو حس انسانی باشد ولی به‌هرحال نباید او را مورد خشم وکینه خود قرار دهیم . با چنین‌کسی چنان رفتار نخواهیم‌کردکه گوئی دشمن خونخوار اجتماع است . بدترین مجازاتی‌که ممکن است درباره او قایل شویم (آن‌هم در صورتی که نیت خیرخواهی را کنار گذاشته و دیگر هیچ‌گونه علاقه‌ای به‌اصلاح‌کردنش نداشته باشیم) همین است که به‌حال خود واگذارش‌کنیم تا بیفتد و بیند سزای خویش. اما شکل قضیه بکلی عوض می‌شود موقعی‌که فرد خاطی دستورها

و مقرراتی راکه برای‌حفظ همنوعانش (به‌طور انفرادی‌یا اجتماعی) لازم است نقض می‌کند و آن‌ها را زیرپا می‌گذارد . در این مورد نتایج اعمال زیان‌بخش وی دیگر تنها عاید خودش نمی‌شود بلکه دامن دیگران را هم می‌گیرد و جامعه ، بعنوان نگهبان کلیه اعضای خود ، موظف است و بایدکه از او انتقام بگیرد . باید مزه رنج و تعب را به‌نحوی آشکار (ولی فقط به‌قصد تنبیه) به‌کامش آشنا سازد و نیز دقت‌کند تا آن‌کیفری‌که نصیب چنین شخصی می‌گردد به‌حدکافی سخت و دردآفرین باشد . در حالت اخیر وضع وی به‌وضع مجرمی شبیه است‌که حق دیگران را نقض‌کرده و به‌دیوان دادرسی جلب شده است و ما نه‌تنها موظفیم‌که درباره این مجرم حق‌شکن رأی صادرکنیم بلکه نیز موظفیم‌که همان‌رأی را به‌نحوی درباره‌اش اجرا کنیم . اما در حالت دیگرکه نحوه رفتار وی به‌حقوق و مصالح اساسی ما زیان نمی‌زند هیچ انصاف نیست‌که رنج یا زیانی به‌او وارد سازیم مگر در صورتی‌که این رنج و زیان ناشی از بکار بردن همان حق آزادی در تنظیم‌کارهای خودمان باشدکه نظیرش را به‌آن شخص خاطی‌بخشیده و آزادش گذاشته‌ایم که در تنظیم کارهای خود از آن استفاده‌کند .

بسیارندکسانی‌که حاضر نخواهند شد فرقی را که ما در بالا ذکرکردیم قبول‌کنند به‌این معنی‌که بین آن قسمت از زندگانی شخص که تنها به‌خودش مربوط است و بخشی‌که مربوط به‌دیگران است خط فاصلی بکشند . اینان ممکن است سؤال‌کنند : «چگونه ممکن است بخشی از رفتار کسی‌که عضو جامعه است‌مورد لاقیدی

و بی‌اعتنائی دیگران باشد ؟ هیچ انسانی را نمی‌توان آفریده‌ای کاملا مجزا حساب کرد. بنی‌آدم اعضای یکدیگرند. غیرممکن است انسان به‌کاری‌که زیان جدی یا دائمی به‌خودش می‌رساند دست بزند و اثرات آن لااقل به‌کسانی‌که به‌وی نزدیکند (و حتی غالباً به‌اشخاص دوردست) نرسد . چنین شخصی اگر به‌ملك و دارائی خود خسارت زد به‌تمام آن‌هائی‌که مستقیماً یا به‌طور غیرمستقیم از درآمد آن ملك منتفع می‌شوند زیان زده است و نیز کم‌وبیش از ثروت‌کلی جامعه‌کاسته است . اگر به‌نیروهای جسمانی یا عقلانی خود آسیب زد نه‌تنها به‌کسانی‌که خوشبختی آنها به‌حمایت و سرپرستی‌اش نیازمند است صدمه واردکرده بلکه به‌طورکلی خود را از وسایل خدمتی‌که به‌همنوعانش مدیون است محروم ساخته و بار گرانی بر دوش عواطف و غریزه دستگیری آنها گردیده است . اگر نظایر این‌گونه رفتار فراوان شد آن‌وقت واقعاً دشوار است جرم دیگری‌که بیش از این از رفاه وصلاح‌جامعه بکاهد تصورکرد.
باری ، گروه مخالفان ممکن است بگویند : « اگر کسی به‌علت معایبش یا در نتیجه‌کارهای احمقانه‌اش هیچ ضرری هم مستقیماً به‌دیگران وارد نسازد ، مع‌الوصف در نتیجه‌همان سرمشقی‌که پیش پای دیگران می‌گذارد برای جامعه‌خطر دارد وحتماً باید مجبورش کرد که اعمال خود را به‌پاس خاطر آنهائی‌که با مشاهده رفتار او ، یا در نتیجه علم به‌رفتار او ، ممکن است فاسد و گمراه شوند اصلاح‌کند . نیز گفته خواهد شدکه حتی به‌فرض اینکه نتایج نامطلوب رفتاری راکه ارتکاب‌شده،می‌شدتنها به‌همان‌مرتکب‌فاسد

و بی‌فکر محدود کرد ، آیا اصولا رواست که جامعه اشخاصی را که نفس عملشان گواه براین است که شایسته استقلال فردی نیستند به‌حال و مصلحت خود رها کند ؟ اگر ما این اصل را می‌پذیریم که کودکان خردسال یا سایر موجودات انسانی‌که هنوز به‌سالیان بلوغ نرسیده‌اند باید مورد مراقبت و سرپرستی قرارگیرند تا از اعمال بچگانه خود زیان نبینند ، آیا جامعه عین این وظیفه را نسبت به‌کسانی‌که به‌سالیان بلوغ رسیده‌اند ولی از عهده اداره صحیح اعمال خود بر نمی‌آیند متعهد نیست ؟ اگر ما این اصل‌را می‌پذیریم که معایبی از قبیل قماربازی ، بدمستی ، تن‌پروری ، ولگردی ، کثافت ، همان اندازه به‌سعادت بشری زیان می‌زند ، وهمان اندازه جلو پیشرفت و اعتلاء بشریت را می‌گیرد ، که غالب اعمالی‌که کردنشان به‌موجب قانون نهی شده است ، در این صورت چرا قانون ، تا آنجا که مقدور و عملی باشد ، نتواند از این‌گونه‌کارها نیز جبراً جلوگیری نماید ؟ و چرا عقاید جامعه به‌عنوان متمم‌قانون (که ناچار همیشه نقایصی خواهد داشت) بر ضد این‌گونه معایب بکار نیفتند و مثل یك سازمان پلیسی نیرومند کسانی راکه روش و رفتارشان صحیح نیست دستگیر و دستخوش کیفرهای اجتماعی نسازد ؟ طرفداران این نظر ممکن است‌استدلال‌کنند و بگویندکه در اینجا صحبت از محدودکردن حق آزادی افراد ، یا آغاز تجربه‌ای نوین در زندگی ، نیست . چیزهائی‌که ما می‌خواهیم از آنها جلوگیری کنیم همان‌ها هستندکه از بدو خلقت بشر تاکنون بارها به‌محك آزمایش خورده وهربارازکوره امتحان‌محکوم بدر–

آمده‌اند ـ یعنی چیزهائی‌که به‌شهادت تجربه‌های ممتد برای استقلال فردی هیچ انسانی مناسب و سودمند نبوده‌اند . بالاخره باید مقیاسی از طول زمان و میزان تجربه مورد قبول همگان باشد که بعد از آن بتوان یك تجربه اخلاقی یا احتیاطی را کاملا محرز و استقرار یافته پنداشت . ما فقط مایلیم‌که نگذاریم نسل‌های بشریت یکی پس از دیگری در همان پرتگاه مخوف‌که اینهمه برای پیشینیان گران تمام شده است سرنگون شوند .

این ایراد را کاملا قبول دارم‌که‌خسارتی‌که‌انسان به‌خودش وارد می‌سازد ممکن است در احساسات و منافع‌کسانی‌که نسبت نزدیك با وی دارند اثر کند و نیز همین اثر را به‌میزانی نسبتاًکمتر در منافع‌کلی جامعه ببخشد . هر آن‌گاه که رفتاری از این‌گونه باعث شد که انسان تعهد آشکاری را درباره دیگران نقض‌کند قضیه از قلمرو اعمالی‌که تنها به‌خود آن شخص مربوط است خارج می‌شود و مشمول تخطئه اخلاقی به‌معنای واقعی‌این‌جمله می‌گردد. مثلا اگر مردی به‌علت اسرافکاری یا افراط در صرف نوشابه‌های الکلی خود را از استطاعت پرداخت قروضش انداخت یا اینکه ازدواج‌کرد و مسؤولیت تشکیل خانواده را به‌عهده‌گرفت وسپس، به‌همان دلایلی‌که ذکر شد ، از پرداخت هزینه زندگی خانواده و تأمین وسایل آموزش و پرورش اولادش عاجز ماند ، عملش در تمام این موارد مستحق تخطئه است و کیفری که کاملا عادلانه است باید درباره‌اش اجرا گردد . اما هرنوع تنبیهی‌که درباره‌چنین شخص اجرا شود به‌علت نقض آن تعهدی است که نسبت به ـ

خانواده یا بستانکارانش پذیرفته است و نه برای تبذیر و اسراف . اگر همان منبع عایدی را که می‌بایست برای پرداخت قروض یا تربیت اولادش صرف‌کند صرف خرید سهام یکی از موثق‌ترین و سودبخش‌ترین شرکت‌های تجارتی می‌کرد ، و در نتیجه از ایفای تعهدات مالی نسبت به‌خانواده‌اش عاجز می‌ماند ، باز در وضع قضیه تغییری حاصل نمی‌شد یعنی عمل وی از نظر اخلاقی همان اندازه محکوم و قابل سرزنش بودکه در صورت اتلاف همان پول در راه عیش و نوش و لهو و لعب . جرج‌بارنول[۱] عموی خود را کشت تا به‌نقدینه او ، برای خراجی در راه رفیقه‌اش ، دست یابد ولی اگر عمل قتل را او به‌این منظور مرتکب شده بودکه سرمایه‌ای برای آغازکسب وکار تأمین‌کند باز به‌دارش می‌زدند . نیز غالباً این قضیه پیشامد می‌کندکه مردی در نتیجه‌کسب عادات بد باعث رنج‌و اندوه خانواده‌اش می‌گردد و بنابراین استحقاق داردکه به‌علت نامهربانی یا فقدان حسن قدرشناسی مورد بازخواست و سرزنش قرارگیرد . اما اگر چنین مردی مشغول کسب‌عادتی شده است که نفساً فاسد و شرارت‌آمیز نیست ولی برای‌آنهائی‌که عمری با وی بسر می‌برند رنجبار است یا اینکه رفاه و آسایش‌کسانی را که پیوندهای‌خصوصی‌با وی دارندآشفته می‌سازد، عین‌این‌بازخواست را از او می‌توان کرد . به‌طور کلی ، هرآن‌کسی‌که از رعایت وظیفه‌اش نسبت به‌احساسات و منافع دیگران قصور می‌ورزد ، بشرطی‌که تقدم‌یك وظیفه مهم‌ترباعث این‌قصور نشده باشد، مستحق

۱ـ George Barnwell

تنبیه اخلاقی است نه برای علتی‌که باعث آن قصور شده است بلکه برای‌کوتاهی در انجام وظیفه‌اش . در عین‌حال ، اشتباهاتی‌که فقط جنبه خصوصی دارد ولی ممکن است دورادور منتهی به‌قصور در انجام وظیفه شده باشد برای توجیه محکومیت چنین شخصی‌کافی نیست . اما موقعی‌که فرد انسانی به‌علت رفتاری‌که فقط به‌خودش مربوط است از انجام وظیفه‌ای‌که آن را در نتیجه شغل ، منصب ، یا وضع اختصاصی‌اش ، به‌جامعه مدیون است‌کوتاهی‌کرد ، چنین فردی مرتکب جرم اجتماعی شده است . مثلا ما حق نداریم‌کسی‌را فقط به‌این دلیل‌که مست‌کرده است مجازات‌کنیم اما اگر سرباز یا پاسبانی در حین انجام وظیفه مست‌کرده بود آن‌وقت به‌علت « قصور در انجام وظیفه » باید تنبیه شود . سخن‌کوتاه : موقعی‌که فرد یا جامعه در معرض زیانی آشکار ، یا خطر احتمالی آن زیان ، قرارگرفت قضیه از قلمرو آزادی فردی بیرون می‌آید و در حوزه قدرت قانون یا اصول اخلاقی قرار می‌گیرد .

اما در مورد آن خسارتی‌که فقط تصادفی است و می‌شود آن‌را « زیان معلول به‌علل خاص » نامید ــ و این زیانی است‌که فرد در نتیجه رفتار خویش به‌جامعه وارد می‌سازد ولی نحوه آن رفتار چنان است‌که نه وظیفه خاصی را نسبت به‌افراد جامعه نقض می‌کند و نه منجر به‌تولید رنجی محسوس برای دیگران (جز خود وی) می‌گردد ــ ناراحتی حاصل از این رهگذر طوری است که جامعه می‌تواند آن‌را در راه تأمین خوشبختی بزرگتری‌که عبارت از آزادی بشری است تحمل نماید . اگر بناست که اشخاص رشید

و بالغ را به‌جرم اینکه از خود مواظبت نمی‌کنند تنبیه کنیم من شخصاً ترجیح می‌دهم‌که این عمل را آشکارا و به‌پاس خاطر خود آنها انجام دهیم نه اینکه چنین وانمودکنیم‌که در اجرای این تنبیه منظوری جز این نداریم‌که نگذاریم این‌گونه اشخاص ظرفیت و استعداد خود را که برای نفع رساندن به‌جامعه لازم است ناقص سازند در حالی‌که جامعه اصلا مدعی حقی‌که به‌موجب آن مجاز به‌گرفتن جبری این منافع از افراد باشد نیست . ولی از تمام اینها گذشته ، هرگز نمی‌توانم در قبال این وضع سکوت‌کنم و بگذارم حریفان طوری درباره مطلب خود استدلال کنند که گوئی جامعه هیچ‌وسیله دیگری‌برای معقول‌کردن‌رفتاراینگونه اشخاص نداشته است جز اینکه صبر کند تا آنها مرتکب‌عملی نامعقول‌شوند وسپس با بکار بردن تنبیهات قانونی و اخلاقی (به‌جرم ارتکاب آن عمل) معقولشان بکند . همین جامعه‌که خودرا به‌ظاهر این‌چنین بی‌قدرت نشان می‌دهد در مراحل بدوی عمر بشر قدرت مطلق براعمال و افکار وی داشته است . سرتاسر دوران‌کودکی و نیز عهد صغار قانونی اعضای جامعه در اختیار اولیای همان جامعه بوده است و به‌خوبی می‌توانسته‌اند نسل آینده را طوری‌تربیت‌کنندکه از عهده روش‌های معقول در زندگی برآیند . نسل‌کنونی هم از نظر تربیت افراد و هم از نظر ایجاد هرنوع وضع و موقعیتی‌که مطلوب دلش باشد فعال مایشاء وهمه‌کاره نسل آینده است . درست است‌که‌نسل معاصر حقاً نمی‌تواند نسل آینده را خوب و خردمند تربیت کند (به‌همین یك دلیل ساده‌که خود از هر دو حیث ناقص است) و

بهترین مساعی‌اش در حالات فردی هیچ‌وقت کامیاب‌نشده است‌ولی به‌طورکلی می‌تواند اعضای نسل کنونی را مثل خودش ، یا کمی بهتر از خودش ، بار آورد . اگر جامعه طالع خویش را به‌دست خویشتن خراب می‌سازد و اجازه می‌دهدکه عده زیادی از اعضای جامعه با عقل و تشخیص بچه‌ها بزرگ شوند ـ به‌این معنی‌که از درك علل عمقی مسائل اجتماع عاجز بمانند ـ برای هر نتیجه‌ای که از این رهگذر نصیب افراد می‌شودکسی جز خود جامعه مستحق سرزنش و توبیخ نیست . جامعه‌ای‌که نه‌تنها با تمام قوای آموزش و پرورش مسلح است بلکه از تفوق و نفوذ ویژه‌ای بهره‌مند است که عقیده رایج زمان را برافکار مردمی‌که قوه قضاوت مستقل ندارند مسلط می‌کند ، جامعه‌ای‌که مجازات‌های «طبیعی» همیشه در اختیارش هست و نمی‌تواند از بکار بردن آنها برضد اشخاصی که مورد تحقیر و نارضایتی‌اش هستند خودداری نماید ، چنین جامعه‌ای دیگر حق ندارد این‌طور وانمودکندکه قطع‌نظر از تمام این وسایل‌کافی و مؤثر ، به‌وجود امریه‌های شدید برای مطیع کردن اجباری افراد یا مجبور ساختن آنها به‌کردن چیزهائی‌که مورد تصویب و پسند « دیگران » است نیاز دارد . برطبق تمام اصول قضائی و سیاسی جهان ، تصمیم درباره این‌گونه چیزها حتماً باید به‌کسانی‌که مسؤول عواقب آنها هستند واگذار شود . نیز هیچ عاملی وسایل صحیح اعمال نفوذ بر رفتارمردم‌را این‌اندازه بدنام و بی‌اثر نمی‌سازدکه تشبث به‌وسایل بد برای اصلاح آن رفتار .اگر در سرشت و خلقت‌کسانی‌که جامعه می‌خواهد شرایط

حزم واعتدال‌را به‌زور به‌آنها بپذیراند ازآن‌گونه‌موادی‌که سازنده خصلت‌های مستقل و با انرژی است یافت شود ، صاحبان این خصایل مسلماً برضد یوغ اجبار خواهند شورید. بشری‌که‌از ارزش استقلال فردی خود آگاه است هرگز به‌این ادعا تسلیم نخواهد شد که دیگران حق دارند اعمال وی را در حوزه‌ای‌که تنها به‌خودش مربوط است تحت مراقبت قراردهند و درکارهای شخصی و خصوصی وی چنان دخالت‌کنند که گوئی با منافع اختصاصی خود سروکار دارند . و اگر کار به‌این مرحله‌کشید آنوقت در مقابل نیروئی‌که حق استقلال مردم را غصب‌کرده است مقاومت ورزیدن، وکاملا به‌عکس آنچه مجریان این نیرو فتوی می‌دهند رفتاکردن ، خود نشانی از داشتن روحیه قوی و شهامت اخلاقی شمرده‌خواهد شد . عین این وضع در زمان سلطنت شارل دوم که جانشین دوره تفوق « پوریتن »ها گردید شیوع‌یافت وشدت‌عمل خشم‌انگیزی که اینان نسبت به‌عقاید دیگران نشان داده بودند عکس‌العمل‌بسیار شدیدی در میان نسل جانشین ایجادکرد[1] .

---

۱ ــ Puritains پوریتن‌ها که مسلکشان به«پوریتانیزم» (Puritanism) معروف است فرقه‌ای از پرتستان‌های انگلیس بودند که می‌خواستند افکار و تعلیمات‌سخت مذهبی«کالون» را در انگلستان اجرا کنند . اینان، لااقل به‌ظاهر ، می‌کوشیدند که مذهب را از هرگونه پیرایهٔ جهانی عاری سازند (لغت Pure که اصطلاح «پیوریتن» از آن مشتق شده است درزبان انگلیسی معنی پاك و مطهررا می‌دهد) به‌عبارت دیگرهدف آنها تطهیر مذهب‌مسیح از پیرایه‌های دنیوی‌بود . ازاین‌رو، مخالف آرایش کلیسیا یا خواندن سرود و نواختن موزیك درحین اجرای‌مراسم مذهبی بودند . بعلاوه ، بااغلب مظاهر تفریح ازقبیل خوردن مشروب‌های‌الکلی، شکار ، اسب‌دوانی ، موسیقی ، نقاشی و این قبیل چیزها مخالف بودند ــ مترجم .

اما راجع به‌آن قسمت از استدلال حریفان‌که می‌گویند جامعه را باید از آسیب سرمشق‌های بد (که نتیجه دادن آزادی عمل به‌اشخاص شرور و افراطی است) محافظت‌کرد ، درست‌است که سرمشق‌های بد ــ بخصوص سرمشق ضرر زدن به‌دیگران و خود از کیفر آن زیان زنی‌مصون ماندن ــ ممکن است اثری وخیم و نامطلوب داشته باشد ولی ما فعلا از رفتاری صحبت می‌کنیم کــه گرچه هیچ‌گونه زیانی به‌دیگران وارد نمی‌کند به‌خود آن شخص عامل (بنا به‌فرض) ضرر می‌زند . و در این مورد حقیقتاً نمی‌شود فهمید که چرا اولیای جامعه متوجه این حقیقت حساس نیستند که اعمال و افعال این‌گونه اشخاص بیش از آنچه مضر باشد نافــع است . درست است‌که شیوه رفتار آنها سرمشق‌بدی‌برای معدودی از افراد جامعه ایجاد می‌کند ولی از آن طرف نتایج زشت و رنجبار آن رفتاره‌عده بیشتری‌را متنبه می‌سازدکه ردپای‌این‌گونه اشخاص را تعقیب نکنند . حال اگر اصل رفتار که فقط برای صاحب آن زیان‌آور است به‌جبر ممنوع شود نتایج تلخ و عبرت‌انگیز آن نیز که برای بازکردن چشم‌ها لازم است مستور می‌ماند .

اما قوی‌ترین استدلالی‌که برضد مداخله‌در رفتارخصوصی مردم می‌شود این است‌که وقتی مردم دخالت می‌کنند به‌احتمال قوی از روی اشتباه و در جای اشتباه دخالت می‌کنند . در مسائلی که مربوط به‌اصول‌اخلاقی جامعه، یا وظیفه شخصی‌نسبت به‌دیگران است ، عقیده عمومی (یعنی عقیده اکثریت قاطع مــردم) گرچــه غالباً اشتباه می‌کند ولی احتمال صحیح قضاوت‌کردنش بیشتر است

چونکه دراین‌گونه مسائل‌تنها چیزی‌که ازمردم درخواست می‌شود این است‌که منافع خود را تشخیص دهند و پیش خود بسنجند و ببینندکه اگر مجاز به‌پیروی از شیوه رفتار خاصی باشند مصالح خودشان به‌چه سان تحت تأثیر آن رفتار قرار می‌گیرد . اما عقیده اکثریت مردم هرآن‌گاه که به‌شکل قانون (آنهم در مسائلی که مربوط به‌رفتار شخصی دیگران است) براقلیت جامعه‌تحمیل‌شود ، امکان صحتش با احتمال اشتباه‌بودنش مساوی است برای اینکه در اینگونه موارد معنای « عقیده عمومی » حداعلا عقیده بخشی از افراد جامعه است درباره این‌که چه چیزی برای دیگران خوب یا بد است و غالباً حتی این معنی را هم نمی‌دهد . این مردم ، با حداعلای بی‌قیدی ، رفاه و سعادت‌کسانی راکه نحوه رفتارشان تحریم شده است زیرپا می‌گذارند و تنها آن‌گونه رفتار را که خود ترجیح می‌دهند در نظر می‌گیرند . چه بسیارند کسانی‌که هرگونه رفتاری را که مورد پسندشان قرار نگرفته زیانی نسبت به‌خود شمرده و نفرت خود را از آن رفتار به‌این دلیل‌که احساساتشان را جریحه‌دارکرده است ابراز داشته‌اند . کما اینکه معروف است‌که یك طاغی مذهبی موقعی‌که متهمش‌کردند که وی وقعی به‌احساسات مذهبی دیگران نمی‌گذارد جواب دادکه دیگران هم با اصرار در پرستش خدا و ایمان به‌چیزهائی‌که مورد نفرت اوست احساسات وی را جریحه‌دار می‌سازند . اما بین احساسات انسان نسبت به‌عقیده خودش و احساسات کسی دیگر نسبت به آن عقیده (چونکه آن عقیده با عقیده مقبول وی تطبیق نمی‌کند)

هیچ‌گونه شباهتی نیست جز آن شباهت خنده‌دار که بین تمایل دو موجود انسانی هست موقعی‌که یکی از آنها مایل است کیف پول دیگری را برباید و آن دیگری مایل است که آن را از دست ندهد . و سلیقه انسان همان اندازه برایش‌ارزش اختصاصی داردکه فکر یا کیسه پولش . البته به‌آسانی می‌شود جامعه با شکوهی در عالم خیال انگاشت که در آن افراد ، بی‌آنکه کسی متعرضشان بشود ، به‌حال‌خود واگذار شده‌اندکه دربارهٔ تمام موضوعات مهم هرآنچه را که می‌پسندند آزادانه برگزینند و فقط از آنگونه رفتارها و روش‌ها که از کوره تجربه جهانی محکوم بدر آمده است اجتناب ورزند .

ولی باید دید درکجای دنیا چنین جامعه‌ای دیده‌شده است که اینگونه خط فاصل میان آزادی مردم و حق دخالت خودش بکشد ؟ یا چه‌وقت شده‌است‌که جامعه زحمت‌تحقیق دربارهٔ تجربهٔ جهانی را به‌خود بدهد ؟ جامعه هرآن‌گاه که در رفتار خصوصی مردم دخالت می‌کند اندیشه‌اش به‌همه چیز متوجه است جز به‌همان فساد اخلاقی که مدعی است از رفتار و روش دیگران (موقعی‌که هیچ‌کدام از آنها مورد پسندش نیست) تولید می‌شود . از بین هر ده نفری‌که درس دین و رفتار به‌مردم می‌آموزند نه تن از آنها همین معیار قضاوت را (با کمی استتار) به‌عنوان فرامین مذهبی یا اصول فلسفی پیش چشم بشریت‌گرفته‌اند . اینان به‌ما می‌آموزند که چیزهای صحیح به‌این دلیل صحیحند که صحیحند . به‌عبارت دیگر به‌این دلیل صحیحندکه ما صحت‌آنها را « احساس » می‌کنیم.

همینان به‌ما دستور می‌دهندکه در دل‌ها و اندیشه‌های خودبگردیم و قوانین‌کرداری که هم برای خودمان و هم برای باقی بشریت الزام‌آور باشدکشف‌کنیم . در قبال این وضع چه‌کاری از دست جامعه بدبخت ساخته استجز این‌که عین‌این دستورها را بکاربندد و احساسات خود را در بارهٔ نیك و بد (به فرض اینکه در این باره توافق نظر کلی پیدا شده‌باشد) برای تمام‌مردم دیگر اجباری سازد ؟

خطری‌که در بالاگوشزد کردم چیزی نیست‌که تنها در عالم خیال و تصور وجود داشته باشد و شاید خواننده منتظر است که من در اینجا به‌کمك يك‌عده مثال‌های واقعی موارد خاصی را نشان بدهم‌که در آن مردمان این قرن و این‌کشور چیزهائی راکه خود برتر می‌شمرده‌اند به‌شکل قوانین اخلاقی درآورده و آنها را به‌نحوی ناصواب به‌دیگران تحمیل‌کرده‌اند . ولی چیزی که هست من در اینجا رساله اخلاقی درباره انحرافات حسی و عقلی بشر نمی‌نویسم زیرا چنین موضوعی سنگین‌تر از آن است‌که به‌عنوان مثال یا به‌شکل جمله‌معترضه بیان‌شود. مع‌الوصف، مثال‌ها لازمند تا معلوم شودکه اصل مورد اعتقاد من اهمیت جدی و عملی دارد و این هشدارهائی‌که تاکنون داده‌ام به‌منظور ایجاد سدهای خیالی در مقابل زیان‌های موهوم نبوده است . در عین حال هیچ دشوار نیست‌که انسان به‌کمك امثله فراوان زیان‌های آن‌قدرت خطرناك را که می‌شود پلیس اخلاقی‌اش نامید به‌خواننده نشان دهد و او را متوجه سازدکه مساعی حکام و جامعه‌ها برای‌کشاندن دامنه این

قدرت به‌حریم آزادی فردی و نقض آن حریم ، یکی از رایج‌ترین خواسته‌ها و تمایلات بشر است .

به‌عنوان مثال اول ، آن حس نفرت و دشمنی را که بعضی اشخاص نسبت به‌اشخاص دیگر دارند فقط به‌این دلیل که اینان تشریفات مذهبی آنان را رعایت نمی‌کنند در نظر بگیرید . در این زمینه مسئلهٔ روزه‌گیری یا امساك از خوردن چیزهائی‌که مذهب حرام‌کرده مخصوصاً قابل توجه است . مثلا (و این تنها یك مثال جزئی است‌که در اینجا ذکر می‌کنم) میان عقاید یا اعمال مذهبی مسیحیان‌هیچکدام‌به‌اندازه‌خوردن‌گوشت‌خوك‌خشم‌و‌نفرت‌مسلمانان را بر نمی‌انگیزد . کمتر عملی در دنیا قابل تصوراست‌که‌این اندازه مورد نفرت و اشمئزاز مسلمانان باشد چونکه خوردن‌گوشت خوك در درجه اول توهینی است به‌مذهب آنها (گرچه این دلیل به‌تنهائی آن دلزدگی شدید را که عارض مسلمانان می‌شود تعلیل نمی‌کند چون اگر تحریم مذهبی تنها دلیل این دلزدگی باشد ، آن‌وقت باده‌گساری هم که در اسلام ممنوع است قاعدتاً باید عکس‌العمل مشابهی هنگام دیدن جام شراب ایجاد کند در حالی‌که نمی‌کند). اشمئزازی‌که مسلمانان ازخوردن‌گوشت «حیوان‌نجس» دارند به‌علل عمیق‌تری ارتباط دارد یعنی یکی از آن خواص روحی بشری است‌که به‌نوعی نفرت‌آغشته به‌روح شبیه‌است و با یادآوری « نجاست » فوراً تحریك می‌شود . ضمناً پوشیده نماندکه خود همین اشخاص که حس نفرتشان به‌این شدت برانگیخته می‌شود چندان مشهور به‌نظافت وپاکیزگی نیستند وکثافت‌مذهبی هندی‌ها

خود مثال برجسته‌ای از این قسمت است . اکنون در عالم خیال فرض کنید قومی که اکثریت آن مسلمان بودند جداً روی این موضوع پافشاری کردند که در داخله مرزهای کشورشان هیچ کسی نباید گوشت خوك بخورد . در کشورهای اسلامی این تحریم چیز تازه‌ای نخواهد بود چون که سکنه آنها علی‌ای‌حال از خوردن گوشت خوك ممنوع هستند[1] ولی باید دید آیا مجبور کردن دیگران به‌این عمل منصفانه است ؟ و اگر اولیای یك کشور مسلمان افکار عمومی ملت خود را علیه مردمی که گوشت خوك می‌خورند تحریك کردند آیا عملشان استفاده صحیح از قدرت افکار عمومی است ؟ و اگر نیست چرا نیست ؟

خوردن گوشت خوك حقیقتاً برای اکثریت این جامعه مسلمان تهوع‌آور است . بعلاوه همه آنها با ایمانی بی‌غل و غش

۱ـ وضع پارسیان بمبئی مثال فوق‌العاده عجیبی از تأثیر عادات و رسوم درمشرق زمین است . هنگامی که این تیرهٔ با هوش و فعال که اعقاب آتش‌پرستان ایرانی بودند ازمرز و بوم‌خود درمقابل‌حملهٔ خلفای‌اسلامی‌فرار کردندو به‌هندوستان غربی پناهنده شدند ، فرمانروایان هند به‌این شرط آنها را در کشور خود پذیرفتند که گوشت گاو نخورند، ولی در مقابل دین وآئین خودرا همچنان داشته باشند. سپس موقعی که خود این مناطق هندونشین بوسیلهٔ مسلمانان فتح شد زرتشتی‌ها از کشورگشایان اسلامی اجازه گرفتند که مذهب خود را حفظ کنند به‌این شرط که این‌بار گوشت خوك نخورند . به‌این ترتیب ، مقرراتی که مبدأ آن‌ها چیزی جز امر و ارادهٔ فاتحان نبود به‌مرور زمان نوعی طبیعت ثانوی برای زرتشتیان گردید و آنها هنوزهم که هنوز است از خوردن گوشت گاو و خوك پرهیز می کنند، گرچه مذهب زرتشت خوردن هیچکدام از این‌دونوع گوشت را برای‌آنهاحرام نکرده است . ولی امساك ازخوردن این دومادهٔ مأکول که‌قرن‌ها ادامه داشته است به‌تدریج جزو عادات و سنن قوم پارسی شده است و عادات و سنن درمشرق‌زمین‌نوعی مذهب‌است. یادداشت جان‌استوارت‌میل‌درپاورقی کتاب.

چنین فکر می‌کنند که چون خداونـد خوردن گوشت خوك را در کتاب آسمانی (قرآن) نهی کرده است پس لابد حکمتی در این‌کار بوده است‌که باعث نفرت یزدان از اکل‌گوشت این حیوان به‌وسیله بندگانش گردیده است . در عین حال ، تحریم آن‌را به ــ عنوان نهی مناسك مذهبی دیگران هم نمی‌شود تخطئه‌کرد . شاید در اصل جزء مناسك مذهبی بوده‌است ولی‌فعلا چنین‌صورتی ندارد چونکه مذهب کسی او را موظف به‌خوردن‌گوشت خوك نمی‌کند. تنها دلیل معقولی‌که می‌شود برای تخطئه این عمل بکار برد این است‌که بگوئیم جامعه حق هیچ‌گونه مداخله در مذاق یا سلیقه شخصی مردم یا در چیزهائی‌که اختصاصاً مربوط به‌آنهاست ندارد .

اینك ازکشوری‌که به‌خود ما نزدیك‌تر است مثال‌بیاوریم. در اسپانیا اکثریت مردم عقیده دارندکه اگر کسی خدا را به‌رسم و آئینی غیر از آئین کاتولیك‌ها پرستش‌کند عملش منافی مـذهب است و حداعلای توهین وگستاخی را نسبت به‌خدا مرتکب‌گردیده است . از این‌رو ، هیچ پرستش دیگری ، جز به‌آئین و شیوه کاتولیك‌ها ، در خاك اسپانیا قانونی نیست . تمام ملل اروپـای جنوبی نه‌تنها کشیش متأهل را لامذهب می‌دانند بلکه عقیده دارند که چنین شخصی مرتکب نوعی‌عمل سست، ناشایست، نفرت‌انگیز، و منافی اخلاق گردیده است . اکنون باید دید پروتستان‌ها دربارهٔ اینگونه احساسات‌که‌کاملا بی‌ریب و ریاست‌چگونه‌فکر می‌کنند ؟ و آیا دوست دارندکه مرجع مقتدری تمـام این رسومـات را بر مسیحیانی‌که کاتولیك نیستند تحمیل نماید ؟ با این وصف ، اگر

ما برای افراد بشر این حق را قایل شویم که متعرض آزادی عمل همدیگر در چیزهائی‌که مربوط به‌مصالح دیگران نیست بشوند این امکانات را که در بالا ذکر شد روی‌کدام اصل ثابت و معقول می‌توان تخطئه کرد ؟ یا اصلا چگونه می‌توان کسانی را که فقط مایلند آنچه را که به‌نظرشان بی‌حرمتی به‌خدا و رسوائی برای بشریت است خفه‌کنند مورد انتقاد و سرزنش قرارداد ؟ برای تحریم آن قسمت ازکارهای خصوصی افرادکه ممکن است در نظر « دیگران » منافی اخلاق شمرده شود استدلال‌کسانی‌که آئین پرستش دیگران را ، به‌این دلیل که آنگونه پرستش‌گستاخی به‌خداست ، تحریم‌کرده‌اند به‌ظاهر از هر استدلالی دیگر قوی‌تر است و بنابراین جز این‌که منطق منفور قرون وسطی را بپذیریم و بگوئیم‌که ما حق مجازات‌کردن‌دیگران‌را ـ به‌این‌دلیل‌که عقیده‌مان صحیح است ـ داریم ولی آنها چنین حقی را ندارند ـ چونکه عقیده‌شان خطاست ـ در آنصورت ناچار باید از پذیرفتن اصلی‌که می‌دانیم اگر درباره خودمان اجرا شود بیدادگری ناب‌تلقی‌خواهد خواهد شد ، برحذر باشیم .

با هرکدام از این مثال‌هائی‌که در بالا ذکر شد می‌توان به‌این دلیل (که گرچه دلیلی است غیرمنصفانه) مخالفت‌کرد که تحقق اینگونه احتمالات میان ما انگلیسی‌ها غیرممکن است یعنی خیلی بعید بنظر می‌رسد که افکار عمومی این‌کشور فرضاً خوردن گوشت‌های مخصوص را تحریم‌کند یا اینکه در شیوه خداپرستی مردم و مسئله زن‌گرفتن و یا مجرد ماندن آنها به‌هرنحوی‌که میل

و مذهبشان تجویزکرده است دخالت ورزد . اما مثالی‌که اکنون می‌خواهم ذکرکنم دیگر جنبه احتمال بعید یا تصور خیالی را ندارد بلکه خطری است واقعی‌که سایهٔ آن هنوز ازسرمان رد نشده است. هر آنجاکه « پوریتن »ها به‌حدکافی قدرت و نیروکسب کرده‌اند (چنانکه امروز در « نیوانگلند » صاحب چنین قدرتی هستند و نظیر آن را در انگلستان عهد « کامن‌ولث »[۱] نیز داشتند) اولین کاری‌که کرده‌اند (و خیلی هم در این زمینه توفیق یافته‌اند) این بوده است‌که هرگونه تفریح‌عمومی وتقریباً تمام تفریحات‌خصوصی مخصوصاً موزیك و رقص و ورزش و تآتر و نمایش یا هر قسم اجتماع دیگر راکه قصدش تفنن و وقت‌گذرانی بوده است ممنوع کرده‌اند . در خود این‌کشور هنوز هم انجمن‌های بزرگی‌که اشخاص سرشناس در آنها عضویت دارند وجود داردکه اگر تعبیراتشان درباره مذهب یا اصول اخلاقی پذیرفته شود دولت‌های ما نیز ناچار خواهند شد این‌گونه تفریحات بی‌آزار را درانگلستان ممنوع سازند . و حالا خطر اختصاصی قضیه در اینجاست که این‌گونه اشخاص (که بیشترشان از طبقه دوم این‌کشورند) در حال حاضر نیروئی راکه از نردبان ترقی‌بالا می‌رود تشکیل‌می‌دهند و هیچ استبعاد نداردکه مردمی که سنخ احساساتشان چنین است

۱ ــ دوره‌ای از تاریخ انگلستان را که بین اعدام شارل اول (ژانویهٔ ۱٦٤۹) و اعادهٔ سلطنت شارل دوم (سال ۱٦٦۰) محصور است انگلستان عهدکامن ولث می‌نامند . ولی این عنوان مخصوصاً به‌حکومتی که عمرش در سال ۱٦٥۳ بسر رسید اطلاق می‌شود و این‌همان‌سالی‌است که درآن‌آلیورکرامول‌عنوان خدایگان حارس انگلستان (Lord Protector) را به‌خودگرفت .

در آینده‌ای دور یا نزدیك اکثریت‌کرسی‌های پارلمان را بدست آورند . و اگر چنین روزی پیش آمد آیا بقیه‌مردم جامعه‌خوششان می‌آیدکه تفریحات مجاز آنها طبق احساسات مذهبی و اخلاقی کالوینسیت‌ها ومتدیست‌های‌افراطی[1] تنظیم‌یا تصویب گردد ؟ و آیا در چنین روزی مردم انگلستان به‌حق آرزو نخواهندکردکه این آموزگاران ناخوانده جامعه‌که درس تقوی به‌مردم می‌آموزند فضولی نکنند و بکار خود بپردازند ؟ و این عبارت « فضولی موقوف » درست همان جوابی است‌که باید به‌هر حکومت یا جامعه‌ای‌که رسوم و تفریحات مردم را موکول به‌تصویب یا پسند خود می‌شمارد داده شود . اما اگر آمدیم و اصلی راکه این ادعا برآن استوار است پذیرفتیم آن‌وقت دیگرکسی حقاً نمی‌تواند با اجرا شدن آن اصل به‌وسیله اکثریت ، یا بوسیله یك نیروی با نفوذ دیگر درکشور ، مخالفت ورزد و اگر روزی فرقه‌ای‌که معتقداتش به‌معتقدات مسیحیان کامن‌ولث مانند بود زمینه از دست رفته خود را دوباره بدست آورد ـ کما اینکه‌می‌دانیم مذاهبی‌که‌گمان می‌رفته است در محاق زوال افتاده‌اند نفوذخودرا غفلتاً به‌دست‌آورده‌اند ـ آن‌وقت تمام مردم انگلستان باید آماده باشند که با عقیده‌مسیحیان

---

۱ ـ Methodists این عنوان برای اولین بار در سال ۱۷۲۹ به‌اعضای مجمعی که سران مؤسس آن برادران وزلی وچندنفر از دانشجویان آکسفردبودند داده شد . مجمع مزبور به‌تدریج شکل فرقهٔ مذهبی پیدا کرد .

هدف پیروان این‌فرقه زنده‌کردن اصول‌قدیمی مسیحیت و برقرار کردن انضباط کهن انجیلی است و از این‌رو اصولی سخت و تا حدی ارتجاعی دارد .

مترجم

کامن‌ولث مطابق تعبیری که ساکنان اولیه نیوانگلند کرده بودند بسازند .

اکنون وضع دیگری را در عالم خیال مجسم کنیم که احتمال تحققش شاید خیلی بیشتر از موارد قبلی باشد . همه اذعان دارند که در دنیای معاصر تمایلی قوی برای بنا کردن جامعه روی اصول دموکراتیك (که ممکن است با سازمان‌های ملی سیاسی توأم باشد یا نباشد) به‌وجود آمده است . از آن طرف این حقیقت نیز مورد تصدیق است که در آمریکا ــ یعنی درکشوری که این تمایل در آن به‌کامل‌ترین طرزی تحقق یافته است ــ احساسات اکثریت مردم طوری است که هرگونه ظاهر مجلل و زندگانی پرخرج را که طبقات پائین نمی‌توانند با آن رقابت ورزند ناخوشایند می‌شمارد و این احساسات به‌شکل قانونی مؤثر جلو آزادی مردم را برای صرف پول مخصوصاً در راه تجملات و زیورگزینی سد کرده است[1] . در بسیاری از نقاط این‌کشور برای کسانی که درآمدهای هنگفت دارند حقیقتاً دشوار است که راهی برای خرج‌کردن ثروت خود پیداکنند بی‌آنکه مورد اعتراض و تقبیح مردم قرارگیرند . گرچه بیشتر ناظران اروپائی در تشریح اوضاع اجتماعی آمریکا دچار اشتباه می‌شوند و حقایق زندگانی آمریکائیان را به‌اغراق آلوده می‌کنند ولی عواقب خیالی این وضع نه‌تنها تحقق‌پذیر و تصورکردنی است بلکه به‌اقرب احتمال از احساسات دموکراتیك

۱ــ خواننده لابد متوجه است که جان استوارت میل از آمریکای ۱۸۵۹ سخن می‌گوید . مترجم .

مردم آمریکا ناشی شده و با این فکر توأم است‌که جامعه حق دارد از روشی‌که افراد برای خرج درآمد خود پیش می‌گیرند (و وی نمی‌پسندد) جلوگیری‌کند . اکنون تنها به‌فرض دیگری‌که خطر احتمالی این وضع را نشان دهد نیازمندیم یعنی‌کافی است در عالم خیال مجسم‌کنیم‌که افکار سوسیالیستی در آمریکا منتشرشده است و اگر روزی چنین وضعی پیشامد کرد آن‌وقت اکثریت مردم آن کشور ممکن است داشتن ملك و درآمد شخصی را (جز به‌میزان بسیارکم) قبیح شمارند یا اینکه اصلا با هردرآمدی‌که به‌زور بازو کسب نشده باشد مخالفت ورزند . عقایدی‌که از نظر اصولی شبیه به‌همین احتمالات است هم‌اکنون به‌طرزی وسیع و دامنه‌دار میان طبقه‌کارگران صنعتی انتشار یافته است و فشار ظالمانه خود را برآنهائی‌که برای تسلیم شدن به‌این نوع تعدیات آماده‌ترند ـ یعنی برخود اعضای طبقه‌کارگر ـ واردمی‌سازد. مثلا ماخود درانگلستان شاهد این قضیه هستیم که کارگران نورزیده (که در بسیاری از شاخه‌های صنعتی این‌کشور اکثریت را تشکیل می‌دهند) جداً بر این عقیده‌اندکه کارگر نورزیده باید همان میزان دستمزد دریافت‌کند که کارگر ورزیده ، و هیچ‌کس نباید مجاز باشد که در نتیجه‌کار اضافی یا به‌وسیله دیگری‌که ناشی‌از استعداد ومهارت ویژه خود اوست مزدی بیشتر از آنچه دیگران (بی‌داشتن مهارت و استعداد) می‌گیرند دریافت‌کند . اینان برای عملی‌کردن منظور خود نوعی نیروی خشن اخلاقی (که گاهی جداً به‌صورت پلیس حقیقی در می‌آید) استعمال می‌کنند تا کارگران ورزیده را از

گرفتن اجر مادی بیشتر (در مقابل کاری مفیدتر) و کارفرمایان را از دادن آن اجر ، باز دارند . حال اگر این‌اصل را قبول‌کنیم‌که مردم حق مداخله در مسائل خصوصی همدیگر را دارند در آن صورت مشکل بتوان عمل این قبیل کارگران یـا اقدامات جامعه خصوصی آنها را تقبیح کرد که چرا همان قدرتی را که اجتماع بطورکلی بر افراد خود اعمال می‌کند اینان‌در سطحی پائین‌تر نسبت به‌اعضای طبقه خود بکار میبرند. از این مباحث فرضی‌که بگذریم، در همین زمان خود ما عملا تعدیاتی بزرگ و آشکار بـه‌حریـم زندگانی خصوصی افراد می‌شود و آزادی‌های مهم‌تری در معرض انهدام قرار می‌گیرد . غاصبان حقوق بشرکار خودرا انجام می‌دهند و چه بسا که موفق و پیروز هم می‌گردند . دنیای معاصر با عقاید جدیدی‌که قدرت نامحدودی برای خود در جامعه قایل است‌روبرو شده است : مجریان این عقاید نه‌تنها خود را ذیحق می‌شمارند که آنچه را که خطا می‌پندارند به‌حکم قانون تحریم‌کنند ، بلکه این حق را نیز برای خود قایلند که در اجرای هدف‌هائی‌که خودسرانه برگزیده‌اند یك مشت چیزهای منزه را نیز (که خود به‌پاکی آنها معترفند) دچارهمین بلیه تحریم‌سازند. مثلا به‌دستاویز جلوگیری از بدمستی ، اهالی یك مستعمره انگلیسی و تقریباً نصف جمعیت کشورهای متحد آمریکا را به‌حکم قانون مجبورکرده‌اندکه هیچ نوع استفاده‌ای از نوشابه‌های تخمیر شده نکنند . درست است‌که قانون‌کسی را به‌ظاهر مجبور به‌ترك استعمال نوشابه‌های الکلـی نکرده است اما معنای تحریم فروش این قبیل نوشابه‌ها به‌واقع

ممنوع شدن استعمال آنها از طرف خـریداران است و مقصود وضع‌کنندگان قانون هم همین بوده است . گرچه اشکالات عملی اجرای قانون باعث شده است که آن‌را در چندین ایالت آمریکا (منجمله در ایالتی‌که قانون اسم خود را از آنجا گرفته است)[۱] لغو کنند با این حال یك رشته کوشش‌های نوین برای احیای این تحریم آغاز شده است و عده کثیری از مردم انگلستان که خود را « نیکوکاران اجتماعی » می‌نامند با حرارت و تعصبی شدید دست بکار شده‌اندکه افکار عمومی را برای وضع قانون مشابهی دراین کشور برانگیزند . انجمنی‌که به‌این قصد تشکیل شده است (و خود را اتحادیه تحریم مشروبات الکلی می‌نامد) از همان آغازکار نوعی آوازه بد برای خودکسب‌کرده است واین ناشی‌از علنی شدن نامه‌ای است که بین این انجمن و یکی از آن رجال زنده انگلستان (لرد استانلی) که معتقد است سیاستمدار باید اصول و عقایدی برای خود داشته باشد رد و بدل شده است . مطالب این نامه آن امیدی را که هم‌اکنون بر پایه شخصیت این مرد با پرنسیب بنا شده است تقویت و نظر کسانی را که همیشه می‌گفتند نظایر این صفات میان سیاستمداران ما کم است کاملا تأیید می‌کند .

ناشر افکار این اتحادیه درمقدمه بیانیه‌ای‌که برای توجیه مقاصد « انجمن ضد نوشابه‌های الکلی » پخش شده است رسماً

۱ـ منظور مؤلف ایالت مین (Maine) ـ از ایالات‌کشورهای متحده ـ است . درتاریخ اجتماعی آمریکا ، قانون تحریم فروش مشروبـات الکلی به‌قانون مین (Maine Law) معروف است. یادداشت مترجم .

اعلام می‌دارد که اتحادیهٔ وی ازقبول هراصلی در این کشور که بتوان آن را به‌نفع تعصبات مذهبی یا توجیه مجازات عقیده، تحریف نمود متأسف است . مع‌الوصف (به‌عقیده منشی این انجمن) یك رشته اصولی هستند که به هیچ وجه با اصول و مرام این اتحادیه قابل تلفیق نیستند و به‌واقع سدی پهناور و گذرناپذیر میان آنها و مرام این انجمن وجود دارد . اکنون باید دید نظر کلی این اتحادیه چیست :

« نظر من این است که تمام موضوعات مربوط به‌فکر وعقیده و وجدان بشر باید ازحوزه قانونگذاری خارج باشد . اما درمقابل، هرآن موضوعی که مربوط به‌اعمال اجتماعی افراد و عادات وروابط آنها در جامعه است منحصراً تحت اختیار نیروی ممیز دولت قرار دارد و مداخله در آنها جزء اختیارات قانونگذاری است . »

قابل توجه است که در این بیانیه هیچ اشاره‌ای به‌آن‌دسته از اعمال و عادات که با هر دوی اینها فرق دارد نشده است ــ یعنی به‌دسته‌ای از اعمال و عادات که اجتماعی نیستند بلکه به‌اعضای منفرد جامعه ارتباط دارند و صرف نوشابه‌های الکلی بیگمان در جزو این‌دسته از اعمال است . فروش این قبیل نوشابه‌ها به‌هرحال داد و ستد است و دادوستد نوعی عمل اجتماعی است . اما مبنای شکایتی که درینجا می‌شود تعدی به‌آزادی فروشنده نیست بلکه تعدی به‌آزادی خریدار و مصرف‌کننده است چون دولت با همان تعمدی که می‌تواند او را از خوردن شراب نهی کند نیز می‌تواند بدست آوردن همان شراب را برایش غیرممکن سازد . منشی این اتحادیه بهرحال می‌فرمایند :

« بنام یکی از اتباع این‌کشور ، برای خود این حق را قایلم که هرآن‌گاه که حقوق اجتماعی من در نتیجه اعمال و رفتار اجتماعی کسی مورد تعدی قرارگرفت ، از نیروی قانونگذاری کشور که مجری اراده جامعه است بخواهم‌که به‌نفع من قانون وضع کند . »

وحالا تعریف‌این « حقوق‌اجتماعی » را از ایشان‌بشنوید :

« اگر چیزی در این‌کشورهست‌که‌به‌قلمرو حقوق‌اجتماعی من دست‌اندازی‌می‌کند ، آن چیز در حال حاضر آزاد گذاشتن صرف مشروبات سکرآور است . این عمل ، بدوی‌ترین حقوق اجتماعی مرا که عبارت از داشتن امنیت و آسایش و فراغت است با تولید اغتشاش دائمی و تهییج مردم به‌بی‌نظمی از بین می‌برد . بعلاوه با کسب سودی‌که از این رهگذر حاصل می‌شود مردم را فقیر و مرا مجبور می‌کندکه برای حمایت و نگهداری اینگونه عناصر مفلوك مالیات بپردازم . و به‌این ترتیب به‌حق مساواتم لطمه می‌زند . نیز با تشویق اینگونه خطرات (که ناشی از صرف‌نوشابه‌های الکلی است) راه ترقی را به‌رویم می‌بندد و روحیه جامعه‌ای را که حق دارم مدعی کمك و تماس متقابل از اعضای آن باشم تضعیف و پژمرده می‌کند و در نتیجه حق مسلم مرا برای تقویت نیروهای عقلانی و اخلاقی‌ام در یك محیط آزاد نقض می‌نماید . »

تفسیری که این عالی‌مقام از حقوق اجتماعی انسان می‌کند نوعی تفسیر نوظهور و اختصاصی است که نظیرش در گذشته

هرگز بر زبان کسی نگذشته و خلاصه‌اش دادن نوعی حق مطلق اجتماعی به‌هرکدام از افراد جامعه است که به‌موجب آن بتواند افراد دیگر را مجبور سازدکه عیناً مطابق میل و دلخواهش رفتار کنند . بنابراین اگرکسی ، به‌نحوی یا به‌کمترین وجهی، قصوری در انجام این وظیفه‌کرد ، حقوق اجتماعی فرد شاکی را نقض‌کرده است و او حق دارد از نیروی قانونگذاری کشور بخواهدکه منبع زیان را از پیش پایش بردارد !

پذیرفتن اصلی چنین منحرف و هولناك از هرگونه دخالت مستقیم درآزادی خطرناك‌تر است زیرا تجاوزی به حریم‌آزادی‌بشر فکرکردنی نیست‌کـه این اصل نتواند آن را توجیه و تطهیرکند . مفهوم‌عملی این‌اصل هیچ‌گونه حقی‌برای آزادی قایل‌نیست جز حق آزاد بودن انسان به‌اینکه عقایدی را کـه هرگز مجاز به‌گفتنش نیست بزدلانه در صندوق سینه‌اش مخفی سازد ! بـه‌محض اینکه عقیده‌ای که یك فرد مغرض آن را فاسد و زیان‌بخش می‌شمارد از دهان‌کسی خارج شد تمام آن « حقوق اجتماعی » که اتحادیـه تحریم نوشابه‌ها برای وی قایل شده است در اثر انتشار این عقیده در معرض خطر قرار می‌گیرد . تئوری این جمعیت نوعی امتیاز ثابت قانونی به‌تمام افراد بشر ارزانی می‌داردکه به‌موجب آن هر فردی از افراد جامعه صاحب این حق می‌شود که نقایص اخلاقی و عقلانی و جسمانی دیگران را براساس تشخیص و قضاوت خود اصلاح‌کند و به‌این ترتیب حقـوق اجتماعی خـود را از خطر نجات دهد !

یك مثال مهم دیگر از مداخله بیجا در حق آزادی مردم ـ و این مداخله‌ای است‌که دیگر از خطر احتمال گذشته و اکنون مدت‌هاست که با کمال موفقیت به‌معرض اجرا گذاشته شده است ـ قانون مراعات احترام روز یکشنبه است . به‌کنار گذاشتن مشاغل عادی روزانه در عرض یکی از روزهای هفته، تا آنجاکه‌احتیاجات فوری زندگی اجازه دهد ، رسمی است بیگمان فـوق‌العـاده سودمند گرچه این رسم برای هیچ‌کس ، جز یهودیان ، جنبه الزام مذهبی ندارد . از آنجا که این رسم جز با رضایت عمومی طبقات شاغل (کارکن) نمی‌تواندرعایت شود ـ و بنابراین‌بعضی اشخاص با کارکردن در عرض تمام روزهای هفته ممکن است همین‌الزام را به‌دیگران تحمیل‌کنند ـ پس قانون حق داردکه مداخله کند و رعایت آئین یکشنبه را از طرف همگان به‌این نحو عملی سازد که قسمت عمده فعالیت صنعتی و تجارتی کشور را در عرض یکی از روزهای بخصوص هفته موقوف نماید . اما دلیلی که تعطیل شدن‌کارها را در روز یکشنبه توجیه می‌کند ـ و پایه‌اش برآن نفع مستقیم که همگان در رعایت این ترتیب دارند استوار است ـ شامل آن قسمت از مشاغل که مردم به‌میل خود برگزیده‌انـد و دوست دارند که ایام فراغت خود را صرف آن کنند نمی‌شود . نیز نمی‌توان‌این دلیل‌را ، حتی به‌کمترین میزان، برای وضع‌محدودیت‌های قانونی بر وسایل تفریح بکار برد . درست است‌که تفریح و خوشگذرانی بعضی‌ها در عرض یکی از روزهـای هفته (کـه اصطلاحاً روز تعطیل عمومی نامیده می‌شود) چنین ایجاب می‌کند

که دیگران در عرض همان روز مشغول باشند اما شادمانی وخوشی عده کثیری از افراد جامعه ـ یا استراحت مفید آن‌ها ـ ارزش کار کردن عده‌ای معدود را دارد به‌شرط این‌که این عده معدود شغل خود را آزادانه برگزیده باشند و بتوانند بار آن را آزادانه به‌زمین بگذارند. شغل‌داران جامعه کاملا در این طرز فکر محقند که اگر عامهٔ مردم درعرض روز یکشنبه‌مشغول کار باشند‌بهره‌کار هفت‌روز درواقع به‌قیمت مزد شش‌روز فروخته می‌شود. اماموقعی‌که قسمت عمده اشتغالات مردم در عرض این روز موقوف شده است آن‌عده قلیل از افراد جامعه‌که هنوز باید برای تأمین وسایل خوشگذرانی دیگران‌کارکنند دستمزد بیشتری‌که باکار اضافی‌شان متناسب است دریافت می‌کنند و در عین حال هیچگونه اجباری هم ندارندکه اگر راحتی و فراغت خود را از کسب سود برتر می‌شمارند به‌این‌گونه مشاغل ادامه دهند. و حالا اگر در صدد پیداکردن درمان بهتری برای درد اینگونه اشخاص باشیم آن‌را بدین‌وسیله می‌توان پیداکردکه یکی از روزهای دیگر هفته را، به‌موجب رسم و آئین، روز تعطیل اینان قرار دهیم. بنابراین تنها دلیلی‌که به‌موجب آن می‌توان از محدود کردن تفریحات روز یکشنبه دفاع‌کرد قهراً این بایست باشدکه بگوئیم این‌گونه تفریحات، در این‌روز بخصوص، از نظر مذهبی خطاست. و برضد چنین دلیلی هرقدر هم به‌سختی اعتراض‌کنیم باز کم‌کرده‌ایم. کسانی‌که مردم را از تفریحات مشروع خود در روز یکشنبه محروم می‌کنند به‌حقیقت باید ثابت‌کنندکه جامعه (یا هرکدام ازکارگذاران آن)

مأموریتی از جانب خدا دارند که از کسان دیگرکه ظاهراً مرتکب اهانت نسبت به‌ذات قادر متعادل می‌گردند انتقام بگیرند . در عین حال باید نشان داده شودکه مفهوم چنین عملی اجحاف درباره همان مردمی‌که از وسایل تفریح محروم مانده‌اند نیست . این‌فرضیه غلط که هر فرد انسانی موظف به‌مذهبی‌کردن انسان دیگر است اساس‌کلیهٔ مجازات‌های‌مذهبی‌که در دنیا ارتکاب شده‌است بشمار می‌رود و اگر دوباره پذیرفته شود همه آن مجازات‌ها را که در حال حاضر محکومند به‌کامل‌ترین وجهی توجیه و تبرئه خواهد کرد . احساسات‌کنونی مردم‌که پی‌درپی به‌غلیان می‌آید و می‌کوشد که مسافرت با قطار راه‌آهن را در روزهای یکشنبه موقوف سازد یا اینکه از افتتاح موزه‌ها و امکنهٔ نظیر آن درعرض این روز ویژه جلوگیری‌کند ، گرچه بی‌رحمی وقساوت‌عقیده‌کشان‌ایام قدیم را ندارد ولی آن وضع فکری‌که از اینگونه تظاهرات پیداست اساساً همان طرز فکر زمان‌های گذشته است و نشان می‌دهدکه عده‌ای در این‌کشور مصممند اعمال دیگران را که به‌موجب دین وآئین‌شان مجاز شمرده شده است تحمل‌نکنند چونکه آن اعمال در آئین اینان نهی شده است . و مفهوم خلاصه این عقیده این است‌که ذات خداوندمتعال نه‌تنها از عمل‌کسانی‌که به‌دین وآئین‌ما عقیده ندارند متنفر است بلکه خود ما را به‌این جرم‌که مزاحم آن‌ها نمی‌شویم گناهکار می‌شمارد !

به‌مثال‌هائی‌که در سطور گذشته ذکرکـردم و همه‌شان بطورکلی کمبود احترام به‌آزادی بشر را نشان می‌دهند ، ناگزیر

به‌افزودن مثال دیگری هستم‌که روحیهٔ مجازات عقیده را که هنوز در نهاد بیشتر مردم نهان است فاش می‌سازد و نشان می‌دهدکه این تمایل ظالمانه هنوز خطری آشکار و عینی است که باید از نتایج آن هراسید . غالب روزنامه‌های این‌کشور گاه بیگاه چنین احساس وظیفه می‌کنندکه باید عنان قلم خود را به‌سوی پدیده جالب « مورمونیزم »[1] بگردانند و پیروان این مسلك‌را زیر رگبار تهدید

۱ــ Mormonism نام‌مسلکی است‌که پایه‌اش اساساً درناحیهٔ فایت واقع درایالت نیویورك گذاشته شد . بنیادگذار این مسلك مردی بود به‌نام ژوزف اسمیث که در ۲۳ دسامبر ۱۸۰۲ به‌دنیا آمد و در بیست ویك سالگی به‌قول خودش مبعوث گردید. این مرد ازتحصیلات مقدماتی‌تقریباً بی‌بهره بود . بنا به‌گفتهٔ مورمون‌ها شبی‌دوفرشته ازآسمان براسمیث نازل‌شدند ومأموریت‌جدیدرا به‌وی ابلاغ‌کردند. در۲۱ دسامبر ۱۸۲۳ فرشتهٔ موسوم به‌مورونی (Moroni) پیامی به‌اسمیث‌رساند به‌این مضمون که احکام و فرامین مذهبی جدید روی یك عده الواح طلائی حك شده و در تپه‌ای که اکنون بــه‌تپهٔ مورمون معروف است دفن گردیده . روز بعد این‌کتیبه‌ها همراه با یك «عینك آسمانی» به‌اسمیث داده‌شد و او توانست به‌کمك آن عینك احکام و فرامین جدید را بخواند و تفسیر کند. پس از اینکه رونوشت احکام برداشته شد اصل‌کتیبه‌ها « نــاپدید گردید » ولی در اعلامیه‌ای که به‌قید سوگند امضاء شده است چهار نفر از پیروان وی‌که در مراسم برداشتن رونوشت شرکت داشته‌اند متفقاً تصدیق‌کرده‌اند که کتیبه‌ها را به‌چشم خود دیده‌اند ! این «رونوشت»ها همان کتاب آسمانی است‌که پیروان مسلك مورمون آنرا به‌عنوان متمم انجیل عیسی (ع) قبول دارند .

اسمیث در سال ۱۸۵۳ شروع به‌گرفتن زن‌های متعدد کرد و اعلام‌داشت که « وحی جدیدی » بر او نازل شده و تعدد زوجات‌را که در آئین مسیح‌ممنوع است آزاد کرده است. زن وی پیشقدم شد و شخصاً دوهمسر جوان برای شوهرش برگزید. برطبق اطلاعات‌موثق، این‌پیغمبر عصرجدیدچهل‌ونه‌زن به‌عقد ازدواج‌خود درآورده بود. آئین تعدد زوجات پس‌از زدوخورد مسلحی که بین قوای نظامی آمریکا و پیروان این مسلك درگرفت سرانجام ممنوع‌شد. ولی‌تقریباً بیست وپنج سال پیش (درسال ۱۹۴٤) دسته‌ای ازمورمورنیست‌ها درآمریکا توقیف وبه‌جرم ادامهٔ رسم تعدد زوجات محکوم شدند .یادداشت مترجم.

و توهین بگیرند .

درباره این حقیقت معنی‌دار و غیرمنتظره که چطور شده است‌که صدها هزارنفر ناگهان به‌یك « وحی آسمانی جدید » و نیز به‌مذهبی که برآن وحی استوار شده است ایمان آورده‌اند ـ مذهبی‌که زائیده نیرنگ آشکار است و بنیان‌گذار آن حتی « حیثیت » خاصی‌که ناشی از صفات فوق‌العاده‌اش باشد ندارد ـ یا اینکه تعلیمات چنین شخصی چگونه‌توانسته است‌در قرن‌کنونی‌ـ قرن جراید ، راه‌آهن‌ها و تلگراف‌های برقی‌ـ بنیان جامعه‌ای‌خاص گردد ، خیلی حرف‌ها می‌شود زد . مطلبی‌که به‌بحث‌کنونی ما مربوط است این است‌که این مذهب نیز مثل کلیهٔ مذاهب دیگر که از آن بهتر بوده‌اند مظلومان و شهیدانی به‌دنیا تقدیم‌کرده است. چنانکه می‌دانیم پیامبر و بنیان‌گذار آن به‌جرم تعلیماتی‌که می‌داد به‌دست توده خشمناکی از عوام‌الناس کشته شد و مریدان وپیروان دیگرش جان خود را در طوفان همین اغتشاش بی‌قانون باختند و بقیه که جان به‌سلامت در بردند به‌صورت دسته‌جمعی از کشوری‌که در آن بزرگ شده بودند اخراج شدند و اکنون هم‌که اخراج شدگان بدبخت به‌پناهگاهی مهجور ، در وسط بیابانی بی‌آب و علف ، فرارکرده‌اند چه بسیارند کسانی‌که آشکارا در این‌کشور اعلام می‌دارندکه حقیقت و وجدان هر دو چنین حکم می‌کنند (منتها اجرا کردن حکم بی‌دردسر نیست) که ما دسته‌های مسلح به‌مأمن این گروه اعزام داریم و با استعمال نیروی قهریه مجبورشان سازیم‌که عقاید سایر مردم را بپذیرند . بین اصول

مذهبی « مورمونیت »ها چیزی‌که از همه بیشتر حس مخالفت و دشمنی مسیحیان‌را برمی‌انگیزد وآنها را وادار می‌سازدکه‌معتقدات این فرقه را تحمل نکنند ، قانونی است که رسم تعدد زوجات را تصویب می‌کند . با اینکه مسیحیان اجرای این رسم را به‌مسلمانان و هندی‌ها و چینی‌ها اجازه داده‌اند ولی از نحوه عکس‌العملی‌که در قبال عملی شدن همان رسم میان مورمونیت‌ها نشان می‌دهند چنین بر می‌آیدکه اگر مجریان آئین تعدد زوجات به‌زبان انگلیسی صحبت‌کنند و به‌شاخه‌ای از تعلیمات مسیح ایمان داشته باشند ، عملشان خصومتی‌که اطفا ناپذیر است بر می‌انگیزد . فکر نمی‌کنم کسی بیشتر از خود من از این مکتب عجیب دینی‌که مورمون‌ها ابداع‌کرده‌اند تنفر داشته باشد و این نفرت قطع‌نظر از بعضی جهات دیگر که مجال ذکرش درینجا نیست تاحدی نیز از این لحاظ است که مسلك این‌گروه نه‌تنها بهیچوجه با اصل آزادی و تساوی حقوق زن و مرد سازگار نیست بلکه خود ناقض مستقیم همان اصل است و تنها عملی‌که انجام می‌دهد محکم‌کردن میخ‌های رقیت نصف جامعه و آزادکردن نصف دیگر از هرنوع قید یا تعهد متقابل نسبت به « نیمه زنجیر شده » است . ولی با تمام این اوصاف ، نباید از نظر دور داشت‌که زن‌هائی‌که در این رابطه سهیمند (و ممکن است تصورکرد که از این وضع غیرعادلانه رنج می‌برند) شرایط آن را با همان میل و اراده آزاد که در هرکدام از سایر مکتب‌های ازدواج مرسوم است پذیرفته‌اند و با اینکه خیلی عجیب است‌که زنها حاضر شده‌اند به‌میل و رضا و رغبت تن‌به‌چنین

ذلتی بدهند ولی به‌عقیده من دلیل ساده آن را در رسوم و عقاید معمولی جهان باید جستجوکرد که به‌زن‌ها یاد می‌دهدکه زناشوئی را به‌چشم تنها هدفی‌که در زندگی به‌آن نیازمندند بنگرند . با توجه به‌نتایج این تعلیم ، انسان خوب می‌تواند بفهمدکه چرا بسیاری از زن‌ها ترجیح می‌دهند یکی از چندین زن شوهرشان باشند تا اینکه اصلا بی‌شوهر بمانند . ازکشورهای دیگر چنین درخواستی نشده است که اینگونه پیوندها را به‌رسمیت بشناسند یا اینکه بخشی از سکنه خود را براساس مقررات مذهبی « مورمونیسم » از مسؤولیت قوانین داخلی معاف دارند . اما موقعی‌که پیروان این مسلك در مقابل احساسات خصومت‌آمیز دیگران بیش از حدی‌که انصافاً می‌شد از آن‌ها انتظار داشت سرتسلیم فرود آورده‌اند ، کشورهائی را که عقایدشان در آنجا پذیرفتنی نبوده است ترك‌کرده و خود را در یکی از گوشه‌های دوردست جهان مستقر کرده‌اند ، و از این‌حیث اولین‌کسانی هستند که آن نقطه متروك را مسکن آدمیزاد ساخته‌اند ، در این صورت واقعاً مشکل است تصورکردکه روی چه اصلی ، جز اصل تطاول و زورگوئی ، می‌شود از زندگی‌کردن‌آنها درآن‌نقطه (تحت‌هرگونه رسوم وقوانینی‌که‌دلشان می‌پسندد) جلوگیری‌کردمشروط براینکه مرتکب تجاوز به‌ملل دیگر نشوند و نیز به‌آن عده از اعضای خود که از طرز زندگی تحت مقررات چنین مسلکی بیزار شده‌اند و می‌خواهند دوباره به‌زاد و بوم قدیمی خود برگردندآزادی‌کامل ترك ساماں بدهند . یکی از نویسندگان معاصر که افکار و

نوشته‌هایش در برخی از شئون اجتماعی بسیار وزین و برازنـده است راه حل عجیبی در این موردپیشنهادکرده است . اودرخواست می‌کند (و این عین جملات اوست‌که درینجا می‌آورم) که برضد چنین جامعه‌ای‌که آئین تعدد زوجات را پذیرفته است جهادی مقدس ـ « نه برای تحمیل اصول مذهبی بلکه برای پذیراندن شرایط مدنیت » ـ آغاز گردد و به‌اعمال عجیب و غریب فـرقهٔ نوظهور (که به‌نظر نویسنده گامی است قهقرائی در شاهراه تمدن انسانی) خاتمه داده شود . من نیز عین این نظر را دارم و معتقدم که اعمال مورمونیست‌هاقدمی به‌سوی‌قهقراست‌ولی‌تاکنون ازکسی نشنیده‌ام‌که جامعه‌ای در دنیا چنین حقی داشته باشد که بنا به‌رأی و تشخیص خود مربی دیگران گردد و سایر جوامع دنیا را به‌زور متمدن سازد . و تا موقعی‌که آسیب‌دیدگان یك قانون‌غلط ، جوامع دیگر را به‌کمك نمی‌طلبند هرگز نمی‌توانم این راه حل را قبول کنم‌که اشخاصی‌که هیچگونه ارتباطی با آنها ندارند پیشقدم شوند و خاتمه دادن به‌وضعی را که ظاهراً مورد رضایت‌کلیه عناصر ذینفع است درخواست‌کنند فقط به‌این دلیل‌که آن‌وضع در چشم‌کسانی‌که هزاران فرسخ دورتر نشسته‌اند و هیچگونه نفع یا علاقه مستقیم در آن ندارند افتضاح وبی‌حرمتی تلقی‌می‌شود . این‌قبیل اشخاص، اگر واقعاً دلشان بخواهد آزادهستندکه هیئت‌های تبلیغی بفرستند و برضد مسلك « مورمونیسم » مبارزه‌کنند . آزاد هستند که با پیشرفت رسوم و عقاید مشابه‌میان مردمان‌کشورخود به‌هروسیله‌ای که منصفانه تشکیل دادند (که البته ممنوع‌کردن اجباری تعلیمات

یك مسلك دینی جزو این وسایل نیست) مخالفت ورزند . اگر نیروی مدنیت بشر موقعی‌که بربریت برجهان‌حکمفرما بود توانست برهمان بربریت چیره شود ، درآن صورت مشکل‌بتوان این‌واهمه را داشت‌که مبادا بربریت پس از آنکه تاحد زیادی تحت اختیار وکنترل بشر متمدن درآمده است دوباره زنده شود و تمدن را مغلوب سازد . و آن تمدنی‌که سرنوشتش فانی شدن در مقابل دشمنی مغلوب شده است خود قبلا باید به‌حدی فاسد و فرسوده شده باشدکه هیچ‌کدام از اولیای برگزیدهٔ مذهبی یا نخبگان اجتماع همت یا ظرفیت این‌راکه برای دفاع‌کردن از آن تمدن سینه سپر کنند نداشته باشند . و اگر کار واقعاً به‌این مرحله‌کشیده باشد همان بهتر که چنین تمدنی هرچه زودتر اخطاریه ترك‌کره زمین را دریافت‌کند و به‌سرمنزل فنا پیوندد . چنین تمدنی فقط می‌تواند هر روز بدتر از روز پیش گردد تا اینکه سرانجام بکلی منهدم شود و سپس (مانند امپراتوری مغرب‌زمین) در نتیجه ابتکار و انرژی وحشیان پیروز زندگی از سرگیرد .

فصل پنجم

به‌کار بردن اصول آزادی

پیش از آن‌که بتوانیم اصولی را که در ضمن این صفحات تثبیت شده است به‌طرزی محکم و نافع در رشته‌های مختلف حکومت بکار بریم باید آنها را قبلا به‌عنوان پایهٔ بحث در جزئیات بپذیریم . مطالبی‌که از این به‌بعد درباره این قبیل جزئیات بیان می‌شود بیشتر به‌قصد روشن‌کردن اصول است تا به‌منظور تعقیب نتایج ناشی از آن اصول. به‌عبارت دیگر، مطالب فصل‌کنونی اجراء کلی آن اصول را نشان نمی‌دهد بلکه نمونه‌هائی از اعمال جامعه را به‌قصد روشن‌کردن آن دو اصل مهم‌که فلسفه کلی این رساله را تشکیل می‌دهد در معرض تشخیص و قضاوت خواننده قرار می‌دهد .

نیز امیدواریم‌که مطالب این فصل بتواند به‌حسن قضاوت خواننده‌کمك‌کند و وی را ، هرآنگاه‌که دچار اشکال شده است و

نمیداندکه کدامیك از این دو اصل به‌شرایط خاص مسئله‌ای قابل اطلاق است ، از تنگنای شك و تردید برهاند . دو اصل مورد بحث عبارتند از :

اصل اول ـ هیچ فرد انسانی را نمی‌توان به‌علت اعمالی‌که انجام می‌دهد (موقعی‌که آن اعمال به‌مصالح‌کسی ، جز مصالح خودش ، لطمه نمی‌زند) مورد بازخواست اجتماع قرارداد .

نصیحت‌کردن وی ، آگاه ساختنش از عواقب عملی‌که انجام می‌دهد ، وادارکردنش به‌نکردن آن عمل ، قطع معاشرت با وی (اگر معاشران صلاح خود را در این راه حل تشخیص دادند) تنها وسایلی هستند که جامعه می‌تواند برای ابراز نفرت یا نارضایتی از اعمال وی بکار برد .

اصل دوم ـ هر فرد انسانی به‌علت ارتکاب اعمالی‌که به‌مصالح دیگران لطمه می‌زند بازخواست شدنی است و اگر جامعه احساس‌کردکه می‌تواند حرکات وی را با بکار بردن تنبیهات اجتماعی یا قانونی اصلاح کند ، در آنصورت مجاز است که هرکدام از این دو وسیله را که ضروری تشخیص داد در مورد وی بکار برد .

در درجه اول به‌هیچ‌وجه نباید تصورکردکه چون تنها خسارت زدن به‌منافع دیگران ، یا احتمال وقوع آن خسارت ، می‌تواند دخالت جامعه را توجیه‌کند چنین دخالتی همواره موجه است . موارد زیادی هست‌که در آن فرد انسانی درحین دنبال‌کردن هدف‌های موجه و قانونی خود ناچار می‌شودکه دیگران را دچار

رنج و خسارت سازد یا اینکه آنان را از تحصیل منفعتی که به‌احتمال زیاد امید بدست آوردنش را داشتند محروم کند. این‌گونه برخورد بین منافع افرادغالباً ازسازمان‌های اساسی جامعه که از بیخ‌وبن‌خراب است ناشی می‌شود ولی تا موقعی که آن سازمان‌ها به‌حال خود باقی است اجتناب‌ناپذیر است و برخی از این خسارت‌ها تحت هر نوع تشکیلات اساسی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. هرآن‌کسی که در حرفه‌ای پرازدحام یا مسابقه‌ای سخت و دشوار، یا اصولاً در هر نوع مسابقه‌ای، برحریفان و همگنان پیروز می‌شود، موفقیت خود را به‌قیمت ناراحتی ومحرومیت‌عده‌ای (و چه‌بسا عده‌زیادی) که در همان مسابقه شکست خورده‌اند بدست‌می‌آورد. مع‌الوصف، در کلیه نقاط متمدن جهان مردم به‌میل و رضایت خود این اصل را پذیرفته‌اندکه در مواردی از این قبیل، افراد باید بتوانند هدف‌های خود را بی‌واهمه و دغدغه دنبال‌کنند و از نتایج مسلم آن (که شکست و خسارت و ناکامی دیگران است) نهراسند. به‌عبارت دیگر، جامعه هیچ‌گونه حقی (چه قانونی و چه اخلاقی) برای کسانی‌که در میدان نبرد استعدادها مغلوب شده‌اند قایل نیست و خود را به‌هیچ‌وجه موظف نمی‌شماردکه مغلوب‌شدگان را از این‌گونه « رنج‌کشیدن » که ناشی از برباد رفتن آرزوها و امیدهای آنهاست محفوظ نگاهدارد وفقط هنگامی خودرا موظف به‌مداخله می‌داند که وسایل موفقیت اشخاص برخلاف مصالح عمومی یعنی از راه تقلب، خیانت، یا اعمال زور، بکار رفته باشد.

نیز مثلا داد و ستد نوعی عمل اجتماعی است و کسی‌که عهده‌دار فروختن‌کالائی به‌مردم می‌شودکاری‌که هم در مصالح دیگران و هم در منافع جامعه اثر دارد انجام می‌دهد و به‌این ترتیب شیوه رفتارش (از نظر اصولی) در حوزه‌ای که جامعه حق مداخله‌کردن در آن را دارد قرارمی‌گیرد . به‌این دلیل ، اولیای جامعه زمانی براین عقیده بودندکه حکومت‌ها موظفند در هر موردی که مهم تشخیص دادند قیمت‌ها را تثبیت و نحوه تولید و ساختن اجناس را تابع قوانین و مقررات مخصوص‌کنند . اما در حال حاضر (البته پس از مبارزات وکشمکش‌های طولانی) چنین تشخیص داده شده است‌که اگر ما سازنده و فروشنده‌کالا را در معاملاتی‌که انجام می‌دهند آزاد بگذاریم و این آزادی را فقط به‌این وسیله محدودکنیم که خریدار هم آزاد باشد که جنس مورد نیاز خود را اگر در جائی نپسندید از جای دیگر بدست آورد ، آن‌وقت هم ارزانی‌کالا و هم‌مرغوبیت جنس‌آن‌را به‌نحو مؤثرتری تضمین‌کرده‌ایم و این همان نظریه‌ای است‌که عرفاً به‌نام « دادوستد آزاد » نامیده می‌شود و بر زمینه‌هائی استوار است‌که گرچه با اصل آزادی‌که در این‌کتاب تشریح واثبات شده است‌فرق‌دارد ولی به‌اندازه همان اصل محکم و پابرجاست . محدودکردن دادوستد ، یا محدودکردن تولید به‌قصد محدودکردن دادوستد ، درواقع مخل آزادی دادوستد است و هرگونه محدودیتی (به‌معنای نفس محدودیت) زیان اجتماعی دارد . اما محدودیت‌هائی‌که ما درباره آن‌ها بحث می‌کنیم فقط مربوط به‌آن قسمت از رفتار سوداگران

وکارفرمایان است‌که جامعه صلاحیت محدودکردنشان را دارد و اگر ما عمل جامعه را اشتباه می‌پنداریم فقط از این‌روست که می‌بینیم اینگونه محدودیت‌ها به‌نتایج مطلوب منتهی نمی‌گردد. ولی چون اصل « آزادی فردی » به‌نظریه « دادوستد آزاد » مربوط نمی‌شود، اغلب مسائلی هم‌که ناشی از تعیین حدود این نظریه است به‌حریم آزادی فردی تعلق نمی‌گیرد. مثلا راجع به‌این موضوع که برای جلوگیری از فروش اجناس دغلی به‌جای کالاهای اصیل تا چه‌پایه نظارت دولتی لازم است، یا فرضاً ترتیبات و احتیاطات صحی برای محافظت کارگرانی‌که در مشاغل خطرناك استخدام شده‌اند تا کجا باید اجباراً به‌کارفرمایان تحمیل شود، این‌ها مسائلی هستندکه اگر دامنه‌شان به‌منطقه « آزادی فردی » کشیده می‌شود فقط تا آنجا کشیده می‌شودکه ما می‌دانیم واگذار کردن مردم به‌حال خودشان همیشه بهتر از نظارت‌کردن براعمال آنهاست. اما نظارت براعمال این‌قبیل سوداگران و کارفرمایان (برای تأمین هدف‌هائی‌که ذکر شد) به‌حق و به‌قانون ضروری است و از نظر اصولی نمی‌توان منکر لزوم آنها شد. از آن‌طرف، مسائلی‌که مربوط به‌مداخله‌در دادوستد باشداساساً به‌فلسفه‌آزادی ارتباط پیدا می‌کند. مثلا قانون منع فروش مشروبات الکلی (قانون مین) که در فصل گذشته به‌آن اشاره شد، تحریم ورود تریاك به‌چین، محدودکردن فروش مواد سمی، و خلاصه تمام مواردی‌که منظور از مداخله دولت دشوارکردن‌یا غیرممکن‌ساختن تحصیل « کالائی ویژه » است، همه این‌ها از نظرگاه اصولی قابل

مخالفت است نه به‌این عنوان‌که مزاحم آزادی عمل تولیدکننده یا فروشنده است بلکه از این‌رو که به‌حق آزادی خریدار تعدی می‌کند.

اما فروختن داروهای‌سمی به‌علت‌وضع خاصی‌که‌دارد منجر به‌بررسی مسئله نوینی می‌گردد و آن عبارت از تعیین حدود اختیارات و وظایف پلیس است. به‌عبارت دیگر، برای اینکه از وقوع جنایت یا حادثه‌ای سوء پیش از وقت جلوگیری شود تا کجا می‌توان به‌قلمرو کسب وکار اشخاص تجاوزکرد بی‌آنکه در این میان حق آزادی فرد یا قانون اجتماع نقض شود؟ از وظایف حتمی حکومت‌ها که در آن جای هیچ‌گونه تردید و چون و چرا نیست یکی این است‌که پیش از آنکه جنایتی رخ دهد برای جلوگیری از آن اقدامات احتیاطی به‌عمل آورند و اگر جنایتی صورت گرفته باشد مسؤولان و مسببان آن را بعداً تشخیص دهند و به‌مجازات لازم برسانند. ولی به‌هرحال‌بخشی‌از وظایف‌حکومت که هدفش جلوگیری از وقوع جرم و جنایت است با خطر خاصی مواجه است به‌این معنی‌که ممکن است برای تعدی به‌حریم آزادی فردی مورد سوء استفاده قرارگیرد چون‌کمتر حوزه‌ای در قلمرو این آزادی هست که نتوان‌آنرا به‌شکلی، آنهم به‌شکل عادلانه‌ای، قابل نقض نشان داد و مردم را معتقد ساخت‌که رعایت حق آزادی فردی در این حوزه تسهیلاتی برای مجرمان و جنایتکاران ایجاد می‌کند. مع‌الوصف، اگر یك مقام دولتی، یا حتی یك مقام خصوصی، به‌چشم خود ببیندکه‌کسی دارد آشکارا برای ارتکاب

جنایتی آماده می‌شود او دیگر مجبور نیست که دست روی دست بگذارد و صبر کند تا جنایت صورت‌گیرد بلکه حقاً می‌تواند برای جلوگیری از وقوع آن دخالت ورزد . اگر مواد زهرآگین هرگز به‌منظوری جز ارتکاب قتل خریداری یا بکار برده نمی‌شد ممنوع کردن تولید و فروش آن‌ها کار صحیحی می‌بود . اما حقیقت امر این است‌که اینگونه مواد نه‌تنها ممکن است برای یك‌رشته مقاصد معصوم بلکه اساساً برای مقاصدی بسیار سودمند مورد نیاز باشد و ما به‌تجربه می‌دانیم که غیرممکن است قیود و مقرراتی که فقط شامل یك حالت استثنائی باشد وضع‌کرد و مطمئن بودکه آن قیود و مقررات در حالات دیگر بکار نخواهد رفت . نیز از وظایف مهم مقامات دولتی یکی این است‌که مردم را در مقابل پیشامدهای بد محافظت‌کنند . اگر پاسبانی یا شخص دیگری متوجه شد که عابری خیال دارد از روی پلی‌که غیرقابل عبور تشخیص داده شده است بگذرد و وقت و فرصت‌کافی برای آگاهاندن وی از خطرات این عمل باقی نبود ، هرکدام از آن دو نفر می‌توانند عابر بی‌خبر را به‌زور از مسیر خود بازگردانند و مطمئن باشندکه هیچگونه تجاوزی به‌آزادی عمل او نکرده‌اند چونکه آزادی عمل مفهوم صحیحش این است‌که انسان بتواند آنچه را که دلش می‌خواهد انجام دهد و او به‌طور قطع دلش نمی‌خواهدکه توی رودخانه بیفتد . اما موقعی‌که وقوع خسارت مسلم نیست بلکه تنها خطر وقوع آن هست ، هیچ‌کسی جز خود آن شخص نمی‌تواند درباره کافی بودن علتی‌که او را وادار به‌قبول خطرکرده است قضاوت

نماید . از این‌رو ، در حالت اخیر (جز این‌که فرض‌کنیم که طرف کودکی خردسال است یا اینکه شخص بالغی است که دچار هذیان و بی‌خبری شده یا اینکه در یك‌حال هیجان و شیفتگی محو تماشای چیزی‌گردیده است که مانع از بکار بردن‌کامل قوای فکری اوست) بعقیده من فقط باید به‌او اخطار کرد که احتمال چنین‌خطری هست‌و بیش‌ازاین مزاحمش‌نشد. حال‌اگر او ، با وصف این اخطار ، باز دلش خواست‌که از آن خطر احتمالی استقبال‌کند آنوقت دیگر نباید جلو آزادی عملش را گرفت.

حال اگر به‌مسئله فروش داروهای سمی از همین نقطه نظر بنگریم ممکن است بتوان معیاری تعیین‌کرد که این مشکل را حل‌کند یعنی نشان دهدکه کدامیك از مقرراتی‌که برای تحریم فروش اینگونه داروها وضع شده با اصل آزادی منافی است و کدام نیست . مثلا ممکن است فروشنده را مجبورکرد که احتیاطاً برچسبی‌که متضمن چندکلمه اخطار درباره خاصیت خطرناك دارو باشد روی شیشه یا بسته دوا بچسباند بی‌آنکه با این عمل خود حق آزادی خریدار را نقض‌کند چون غیرممکن است خریداری تصورکردکه دلش نخواهد از خاصیت سمی کالائی‌که خریده است پیشاپیش مسبوق باشد . اما مطالبه‌گواهی پزشك از خریدار (هر بارکه او خواست ماده سمی بخرد) بدست آوردن جنس را به‌قصد استفاده مشروع از آن‌گاهی غیرممکن و علی‌ای‌حال همیشه پرخرج می‌سازد . به‌نظر من تنها وسیله‌ای‌که ممکن است برای تولید اشکال در مقابل نقشه کسانی‌که می‌خواهند از این راه مرتکب

جنایتی‌گردند بکار برد ـ بی‌آنکه در این ضمن تجاوزی به‌حق آزادی دادوستد شده باشد ـ عبارت از تأمین آن چیزی است‌که در اصطلاح دقیق و زیبنده بنتهام « مدرك پیش از قرار » نامیده می‌شود . در مورد قراردادها همه با این‌شرط آشنا هستند. معمول چنین است ، و حق هم همین است ، که قانون (به‌عنوان شرط تنفیذ قراردادی‌که بسته می‌شود) ازطرفین‌عاقد قرارداد درخواست کند که برخی تشریفات مقدماتی را رعایت‌کنند . این تشریفات چنانکه می‌دانیم عبارتند از امضای پای قرارداد ، حاضر بودن گواهان ، و چیزهائی از این قبیل که منظور از انجام همه آنها این است‌که اگر بعداً دعوائی برخاست مدرکی در دست باشد که اولا بسته شدن قرارداد را ثابت‌کند و ثانیاً نشان بدهد که در بستن آن قرارداد شرایطی‌که ممکن بوده است اصالت سند را (از نظر قانونی) مخدوش یا بی‌اعتبار سازد وجود نداشته است . همه این تشریفات فقط به‌این منظور رعایت می‌شود که عقد قراردادهای موهومی را فوق‌العاده دشوار سازد و نیز حتی‌المقدور از بسته‌شدن پیمان‌هائی‌که در تحت شرایطی بسته می‌شوندکه اگر کیفیت آنها قبلا معلوم می‌بود اصالت سند را از بین می‌برد ، جلوگیری نماید . احتیاطاتی شبیه به‌این چیزها ممکن است هنگام فروش موادی‌که احتمالا به‌قصد ارتکاب جنایتی خریداری می‌شود به‌زور اجرا گردد . مثلا ممکن است فروشنده را موظف و مسؤول‌کردکه تاریخ دقیق معامله ، نام و نشانی خریدار ، کمیت وکیفیت دقیق ماده‌ای راکه فروخته می‌شود ، همه این‌ها را یادداشت‌کند و از

خریدار بپرسدکه ماده سمی را برای چه مقصودی می‌خواهد و پاسخ او را هم یادداشت‌کند . هنگامی‌که خرید اینگونه داروها بدون ارائه نسخه طبی صورت می‌گیرد ممکن است درخواست کردکه شخص ثالثی هنگام خرید حاضر باشد تا خریدار خوب متوجه گرددکه اگر بعداً مدرکی بدست آمد و نشان دادکه او داروی خریداری شده را برای انجام جنایتی بکار برده است انکار خرید سودی نخواهد داشت . اینگونه مقررات احتیاطی به‌طور کلی باید چنان باشدکه مانع شدیدی برای بدست آوردن کالای مورد نیاز نگردد و در همان حال عایق بزرگی سرراه‌کسانی که می‌خواهند استفاده نامشروع و محرمانه از آن داروها بکنند ایجادکند .

این حقی‌که جامعه برای خویشتن قایل است ـ یعنی حق اتخاذ تدابیر و اقدامات احتیاطی برای محوکردن یا عقیم گذاشتن جنایاتی‌که ممکن است برضد اجتماع ارتکاب شود ـ به‌طور بارز و آشکار محدودیت‌های آن اصل معروف را که مدعی است جامعه نمی‌تواند و نباید در روش‌های خلافی‌که فقط مربوط به‌خود انسان است به‌قصد جلوگیری یا تنبیه وی دخالت نماید ، نشان می‌دهد . من‌باب مثال ، عمل مست‌کردن در موارد عادی جزو جرایمی‌که سزاوار تنبیه قانونی باشد شمرده نمی‌شود . اما خود من با این عمل موافقم (یعنی آن‌را کاملا موجه می‌شمارم) که اگر شخصی یك‌بار به‌جرم تعرض به‌دیگران (در حال مستی) محکوم‌شده باشد او را باید تحت نوعی محدودیت استثنائی (و قانونی) که تنها

مخصوص به‌خودش باشد قرار دارد به‌این معنی‌که تکرار همان عمل (یعنی مست شدن مجدد وی) را مستوجب تنبیه قانونی ساخت و اگر در حالت اخیر باز مرتکب عمل خلافی‌گردید تنبیهی شدیدتر از بار پیش درباره‌اش بکار برد .

عمل مست‌کردن ، موقعی‌که اثرات مشروب صرف شده نوشنده را تهییج و او را وادار به‌تولید زحمت بـرای دیگران می‌کند خود جرمی است برضد دیگران . بیکاری و ولگردی ، جز در مورد کسانی‌که از اموال عمومی اعانه می‌گیرند یا اینکه بی‌کاری و ول‌گشتنشان باعث نقض تعهـدی نسبت بـه‌دیگران می‌گردد ، در ردیف اعمال بین‌الاثنین قرار دارد یعنی درصورت انتفای این دو فرض نمی‌توان شخص بیکار یا ولگرد را از روی عدالت مشمول کیفر قانونی ساخت . اما اگر چنین شخصی در نتیجه بیکاری عمدی یا به‌علت دیگری‌که جلوگیری از آن امکان داشته است از انجام وظایف قانونی خود نسبت به‌دیگران کوتاهی ورزید ــ مثلا خرج زن و بچه خود را نپرداخت ــ آن‌وقت‌می‌توان او را به‌جبر وادار به‌ایفای تعهداتش‌کرد و مطمئن بودکه هیچ‌گونه اجحافی درباره‌اش صورت نگرفته است . نیز اعمال‌زیادی هست‌که چون تنها برای شخصی‌که مرتکب آن اعمال می‌شود زیان‌بخش است قانوناً نباید تحریم‌گردد ولی اگر همین اعمال در گذرگاه عمومی صورت بگیرد رفتاری ناشایست شمرده می‌شود و بنابراین، از آنجائی‌که در فهرست جرایم ضد اجتماع قرار می‌گیرد ، ممکن است ارتکاب آنها را به‌حق ممنوع و مستوجب‌کیفر اعلام‌کرد . در

جزو این اعمال جرائمی راکه برخلاف نزاکت عمومی است می‌توان نام‌برد . درباره این قبیل جرایم شرح و بسط بیشتری لازم نیست چونکه فقط به‌طور غیرمستقیم به‌موضوع بحث ما ارتباط پیدا می‌کنند و هر نوع مخالفتی‌که در این مورد بخصوص (یعنی تظاهرات ناشایست در ملأ عام) معتبر باشد با همین قوت و اعتبار شامل بسیاری از اعمال دیگر که بنفسه تخطئه شدنی نیستند (و قرار هم نیست‌که باشند) می‌گردد .

نیز مسئله دیگری هست‌که به‌پاسخی متناسب با اصول وضع شده در این‌کتاب نیازمند است : در مواردی‌که ماهیت « رفتار خصوصی » طوری است‌که سرزنش‌پذیر است ولی احترام به‌آزادی فردی مانع از این است‌که جامعه از آن رفتار جلوگیری کند یا اینکه مرتکبش را کیفر بخشد ، آیا آن عملی که اجازه ارتکابش به‌آن فرد بخصوص داده شده است حق مشابهی برای دیگران ایجاد می‌کندکه همان عمل را تشویق یا اینکه درباره تسهیلات انجام شدنش با یکدیگر مشورت و همکاری بکنند ؟

پاسخ‌دادن به‌این سؤال خالی از اشکال نیست . اگردرباره وضع شخصی که شخص دیگر را از راه در می‌برد و او را وادار به‌انجام عمل خاصی می‌کند به‌دقت بررسی‌کنیم می‌بینیم‌که این‌عمل در ردیف اعمالی‌که تنها به‌خود آن شخص مربوط باشد نیست . اندرز دادن به‌کسی درباره اجرای بعضی‌کارها یا اغواکردن وی برای ارتکاب همان اعمال ، خود نوعی عمل اجتماعی است و بنابراین ممکن است مثل تمام‌کارهائی‌که در مصالح دیگران

اثر دارد مشمول اصل نظارت اجتماع گردد . اما با کمی اندیشه انسان متوجه می‌شود که این نظر صحیح نیست زیرا گرچه حالت مورد بحث دقیقاً در چهارچوب تعریف « آزادی فردی » قرار ـ نمی‌گیرد ولی دلایلی که مبنای این آزادی است شامل همان حالت نیز می‌گردد . به‌عبارت دیگر ، اگر قرار است که دست و پای مردم برای انجام کارهائی که فقط به‌خودشان مربوط است باز باشد ، یعنی آزاد باشند که آن کارها را بهر نحوی که خودشان بهتر تشخیص دادند اجرا کنند (به‌شرط اینکه خطرات آن را به‌جان و دل بپذیرند) در آن صورت این آزادی را نیز باید داشته باشند که با همدیگر درباره اینکه کدام عملی برای انجام‌گرفتن صلاح یا مناسب است شور و کنکاش کنند . باید آزاد باشند که عقاید خود را با یکدیگر مبادله کنند ، به‌همدیگر پیشنهاد بدهند ، از همدیگر پیشنهاد بگیرند . وقتی انسان در انجام دادن عملی آزاد است نیز باید آزاد باشد که انجام همان عمل را پیش دیگران توجیه کند . مسئله مورد نظر فقط هنگامی جنبه ابهام و تردید به‌خود می‌گیرد که آن فرد عامل ـ یعنی کسی که دیگران را به‌انجام عملی تشویق می‌کند ـ نوعی سود شخصی از توصیه و رهنمائی خود بدست آورد . به‌عبارت دیگر، قضیه موقعی مشکوک می‌شود که آن شخص برای کسب معیشت یا تحصیل منافع مادی تشویق یا تبلیغ عملی را که جامعه و دولت برای مصالح افراد زیان‌بخش می‌شمارند ، کار وحرفه خودقراردهد. واگرقضیه‌چنین‌صورتی‌به‌خودگرفت آن‌وقت به‌حقیقت عاملی نوین و بغرنج‌کننده وارد کار شده است که عبارت

از وجود طبقاتی است درجامعه‌که مصالحی برخلاف آنچه‌که به‌سود و صلاح مردم تشخیص داده شده است دارند و روش زندگانی آنها براعمالی‌که منافی با سعادت عمومی است قرارگرفته است . در قبال چنین وضعی آیا دولت حق مداخله دارد یا نه ؟ مثلا در این نکته بحثی نیست که جامعه باید روابط جنسی آزاد میان مردها و زن‌ها و هم‌چنین عمل قماربازی را تحمل‌کند و به‌دیده اغماض بنگرد . ولی اختلاف نظر ازینجا به‌بعد شروع می‌شودکه آیا از بین افراد جامعه‌کسانی حق دارند به‌عنوان « دلال محبت » واسطه میان مردان و زنان شوند یا اینکه قمارخانه‌ای راه بیندازند ؟ این قضیه یکی از آن حالات ویژه است‌که درست روی خط فاصل بین دو اصل اساسی این فصل قرارگرفته‌است و وضعی داردکه بیدرنگ نمی‌توان‌گفت حقاً به‌کدامیك از این دو منطقه اصولی متعلق است چونکه هر دو طرف دلایلی‌که ظاهراً قوی است به‌نفع خود ارائــه می‌دهند . در تأیید حرف کسانی‌که عقیده دارند وجود اینگونه پیشه‌ها باید در جامعه تحمل شود می‌توان دلیل آورد که عمل یك فرد انسانی که چیزی را به‌عنوان حرفه خود برگزیند و معاش یا سود خود را از آن رهگذر تأمین‌کند منطقاً نمی‌تواند مشمول کیفر قانونی‌گردد چونکه اصل عمل در موارد انفرادی مجاز تشخیص‌داده شده‌است . چنین عملی یا بایدبکلی مجازشودیا اینکه یکسره ممنوع گردد . و اگر اصولی‌کــه تاکنون از آن‌هــا دفاع شده است صحیح باشد جامعه ، به‌عنوان جامعه ، ابداً حق اتخاذ تصمیم درباره این‌که فلان عملی خطاست (موقعی‌که آن‌عمل تنها

به‌یك فرد انسانی مربوط است) ندارد . به‌عبارت دیگر ، جامعه حقی جز این ندارد که فرد را با اندرز یا ارشاد به‌اجتناب از آن‌عمل وادار سازد . اما اگر قرار است که مردم آزاد باشند کسی را یا کسانی را به « نکردن » عملی وادار کنند اشخاص دیگر هم باید به‌همین نحو آزاد باشند که همان‌کس یا همان کسان را به «کردن» همان عمل تشویق کنند .

در جهت مخالف این نظر می‌شود استدلال‌کرد که گرچه جامعه یا دولت هیچکدام مجاز نیستند اعمال یك فرد انسانی را که به‌مصالح دیگران لطمه نمی‌زند خوب یا بد ، مجاز یا ممنوع ، اعلام کنند ، ولی جامعه و دولت هر دو کاملا مجاز هستند این‌طور فکر کنند (در صورتی‌که نفس عمل را بد تشخیص دادند) که بد بودن یا بد نبودنش لااقل مسئله‌ای است‌که جای چون و چرا دارد . و با این فرض دیگر نمی‌شود عمل‌کسانی راکه می‌کوشند از نفوذ دلالان و اغواگران جلوگیری‌کنند تخطئه‌کرد چونکه این‌گونه پیشه‌وران در اصل موضوع بیطرف نیستند ونفعی‌مستقیم‌در پیشبرد همان جانب قضیه‌که به‌نظر دولت مشکوك و خطرناك است دارند و هر نوع تشویقی‌که از آن می‌کنند به‌قصد تحصیل منافع شخصی است . طرفداران تحریم این‌گونه مشاغل ممکن است استدلال‌کنند و بگویندکه اگر ما کارها را چنان تنظیم کنیم که افراد جامعه بتوانند هرآنچه را که دلشان می‌خواهد به‌هرنحوی‌که به‌فکر « خودشان » می‌رسد (عاقلانه یا جاهلانه) برگزینند و در این‌کار تا آنجاکه ممکن است ازکمك اشخاصی‌که میل و علاقه مردم را

برای تأمین منافع خصوصی خود تحریك می‌کنند آزاد و بی‌نیاز باشند ، عمل ما نه‌ضرری به‌جامعه می‌زند و نه منافع جامعه را تباه می‌کند . از این قرار، آنهائی‌که موافق تحریمندممکن است‌بگویند که گرچه قوانینی که مربوط به‌جلوگیری از بازی‌های ممنوع است بهیچوجه قابل دفاع نیست وگرچه تمام افراد باید آزاد باشند که در خانه خودیا خانه‌دیگران‌یا در یك‌باشگاه و میعادگاه‌خصوصی که مخارج اداره آن را خودشان می‌پردازند (و درهای آن فقط به‌روی اعضای باشگاه و مهمانا ن‌آنها باز است) قماربازی کنند ــ مع‌الوصف ، دایرکردن قمارخانه‌های عمومی نباید مجاز باشد . درست است‌که این نوع تحریم هرگز بطور واقعی مؤثر نمی‌شود و با وجودهرگونه قدرت‌مطلق‌که به‌پلیس‌داده‌شود بازهم‌قمارخانه‌های عمومی در تحت عناوین و بهانه‌های گوناگون دایر شدنی است ، ولی لااقل می‌توان آنها را مجبورکردکه اعمال نامشروع خود را تا حدی محرمانه و سرپوشیده انجام دهند به‌طوری‌که هیچ‌کسی ، جز آن عده اشخاص معدود که در جستجوی این قبیل اماکن هستند ، از وجودشان با خبر نباشند و جامعه بیش از این نباید مأموریت یا هدفی برای خود قایل باشد .

در هرکدام از این دو استدلال قوت زیادی هست و من حقیقتاجرئت‌اظهارنظرقطعی‌ندارم‌که‌آیا استدلال‌اخیربرای‌توجیه‌آن ناعدالتی اخلاقی که از شیوه‌کنونی جامعه ناشی می‌شودکافی است یا نه ؟ : از شیوه‌ای‌که بموجب آن بشری‌که « واسطه عمل » شده است مجرم شناخته می‌شود در حالی‌که مرتکبان اصلی عمل‌آزادند

(و باید هم باشند) که به‌کار خود ادامه دهند ـ و آیا عادلانه است‌که ما دلال محبت را که رابطه وصلت بین دو فرد اجنبی ـ یك مرد و یك زن ـ شده است حبس یا جرم نقدی کنیم در حالی‌که از نظر اصولی قبول‌کرده‌ایم که خود عمل « دخالت‌نکـردنی » است . یا فرضاً مدیران قمارخانه‌ها را تنبیه‌کنیم در حالی‌که قبول کرده‌ایم‌که با خود قماربازان نبایدکاری داشته باشیم . در جـریان عادی خرید و فروش (براساس‌یك‌رشته دلایل‌مشابه) میزان‌مداخله دولت حتی‌کمتر از این باید باشد چون هرگونه جنسی‌که خرید و فروش می‌شود ممکن است بیش از حد لازم استعمال گردد . امـا به‌صرف این احتمال ، هیچ‌گونه دفاع منطقی فرضاً از « قـانون مین » نمی‌توان‌کرد زیرا طبقه‌ای از سوداگران‌که‌کارشان تولید و فروش مشروبات الکلی است گرچه به‌سوءاستفاده از پیشه خـود علاقمند هستند ولی در همان حال وجودشان برای استفاده مجاز ازکالائی‌که می‌فروشند ضرورت قطعی دارد . مصالحی‌که این‌گونه سوداگران در تشویق بدمستی دارند بهرحال زیانی است واقعی و عمل دولت را برای وضع مقررات یا تحمل محدودیت‌ها توجیه می‌کند . نیز به‌دولت حق درخواست تضمیناتی را می‌دهدکه فقط به‌همان علت که در بالا ذکر شد موجه است وگرنه درشرایط عادی نوعی تعدی نامشروع به‌آزادی کسب‌وکار شمرده می‌شود .

مسئله دیگری که باز پاسخ می‌خواهد این است‌که دولت در همان حال‌که بعضی از اعمال مردم را (با وصف این‌که آن‌اعمال مخالف بهترین مصالح جامعه تشخیص داده شده است) بـه‌احترام

حق آزادی فردی آزاد گذاشته ، آیا موظف است‌که از تشویق آن اعمال به‌طور غیرمستقیم جلوگیری نماید ؟ مثلا راه‌ها و وسایل مست‌شدن را پرخرج‌تر سازد ؟ یا اینکه برمشکلات‌تهیه نوشابه‌های الکلی با محدودکردن شماره میکده‌ها بیفزاید ؟

درباره این مسئله و اغلب مسائل عملی دیگر ناچار باید فرق‌های زیاد قایل شد. وضع مالیات بر این‌گونه نوشابه‌های الکلی فقط به‌این قصد که تهیه آنها را دشوارتر سازد ، اقدامی است‌که تنها به‌طور نسبی با تحریم مطلق آنها فرق دارد و فقط موقعی موجه خواهد بود که خود عمل ، یعنی تحریم فروش کالا ، موجه باشد . هرگونه افزایش بهای کالا تحریمی است نسبت به‌کسانی‌که قدرت‌خریدشان به‌پای‌قیمت‌جدید نمی‌رسد و تنبیهی است درباره‌کسانی‌که قدرت خرید دارندولی برخلاف میل‌کسانی‌که باصرف این‌گونه نوشابه‌ها مخالفند رفتار می‌کنند . انتخاب وسایل خوشگذرانی و شیوه‌ای که مردم برای خرج‌کردن‌درآمدشان پیش می‌گیرند ــ پس از آنکه تعهدات قانونی و اخلاقی خود را نسبت به‌دولت و افراد انجام داده‌اند ــ حقی است‌که تنها به‌خود آنها مربوط است و بنابراین باید به‌قضاوت شخصی‌شان متکی باشد . این‌گونه ملاحظات ممکن است در نظر اول بستن مالیات‌های نسبتاً سنگین برمواد مخدر ومست‌کننده را (که‌از نظر غالب حکومت‌ها برای تأمین درآمد دولتی لازم‌است) تخطئه‌کند. اما نبایدفراموش کردکه وضع مالیات‌ها برای تأمین بودجه‌کشور مطلقاً ضروری و اجتناب‌ناپذیر است و در اغلب‌کشورهای دنیا لازم است‌که بخش

عمده‌ای از این مالیات به‌طور غیرمستقیم از افرادگرفته شود . از این‌رو وظیفه دولت این است‌که هنگام وضع مالیات‌ها این نکته را مورد توجه قرار دهدکه طبقات مصرف‌کننده از چه نوع کالائی بهتر می‌توانند چشم بپوشند و فقط آن قسم کالائی راکه استعمالش (به‌میزانی بالاتر از یك حد متوسط) حقیقتاً برای مصالح جامعه زیان‌آوراست مشمول‌پرداخت مالیات‌سازد. بستن اینگونه‌مالیات‌ها به‌میزانی‌که حداعلای درآمد را برای مصارف مملکتی تأمین‌کند (به‌فرض اینکه دولت به‌تمام درآمدهای حاصل از این رهگـذر نیازمند باشد) نه‌تنها پذیرفتنی بلکه تقدیس‌کردنی است .

اما فروش‌اینگونه کالاها را به‌عده معدودی‌منحصر کردن ، مسئله دیگری است‌که به‌پاسخ دیگری نیازمند است زیرا وضع قضیه ، بسته به‌این‌که این‌گونه محدودیت‌ها به‌چه منظوری وضع می‌شود ، فرق می‌کند . مثلا پلیس باید حق داشته باشدکـه‌کلیه اماکن عمومی را تحت نظر بگیرد مخصوصاً جاهائی راکه محـل فروش نوشابه‌های مهیج الکلی است بیشتر مورد تفتیش و مراقبت قرار دهد چون جرایمی‌که برضد امنیت‌جامعه ارتکاب‌می‌شود اغلب از همین‌گونه اماکن فسادانگیز سرچشمه می‌گیرد . بدین جهت شاید متناسب‌تر باشد که دولت حق فروش این اجناس را (لااقل موقعی‌که خریدار می‌خواهد آن‌را در همان‌محل‌خرید مصرف‌کند) به‌پیشه‌ورانی‌که سابقه نیك در این کسب‌وکار دارند محدودکند و نیز مقررات مربوط به‌ساعات باز و بسته شدن این‌گونه جاها را طوری تنظیم نمایدکه غیر از پلیس ، خود افراد جامعه هم بتوانند

در کار و پیشه فروشندگان نظارت‌کنند . نیز دولت باید حق داشته باشد که پروانه‌کسب این‌قبیل پیشه‌وران را در صورتی‌که مشتریان آنها در نتیجه بی‌کفایتی یا رضایت تلویحی صاحب میکده باعث سلب آسایش مردم شدند از دستشان بگیرد و در اماکنی را که میعادگاهی برای ارتکاب جرم و طرح نقشه‌های خلاف قانون شده است ببندد . اما دیگر فکر نمی‌کنم مزید براین‌ها بتوان محدودیتی که مبنی براصول قابل توجیه باشد تجویزکرد . مثلا محدودکردن شماره آبجوفروشی‌ها و میکده‌ها به‌این منظور که دسترسی به‌آنها دشوارتر شود و از فرصت بدمستی کاسته گردد نه‌تنها باعث ناراحتی تمام کسانی‌که به‌صرف این‌گونه نوشابه‌ها عادت دارند (ولی زحمتی برای دیگران ایجاد نمی‌کنند) می‌گردد ، بلکه اصولا وضع اینگونه مقررات به‌جامعه‌هائی برازنده‌است‌که درآن‌ها طبقه کارگر را علناً به‌چشم‌کودکان و وحشیان می‌نگرند و عقیده دارندکه باید جلو آزادی عملشان را گرفت تا اینکه تربیت شوند و بتوانند در آتیه از مزایای آزادی برخوردار گردند . اما این اصلی نیست‌که برای اداره امور طبقه کارگر در کشورهای آزاد پذیرفته شده باشد . هرآن‌کسی که ارزشی برای آزادی قایل است هرگز رضا نخواهد دادکه افراد این طبقه به‌این نحو اداره شوند مگر اینکه تمام تشبثات وکوشش‌هائی که برای تربیت‌کردنشان (به‌شکل اتباع آزادکشور) به‌عمل آمده است شکست خورده و به‌این نتیجه قطعی منجر شده باشدکه با آنها فقط مثل کودکان می‌شود معامله‌کرد . بیان صریح و بی‌پیرایه شق اخیر ، خود عبث

بودن این‌گونه محدودیت‌ها را نشان می‌دهد . فقط به‌این دلیل‌که سازمان‌های اساسی ما تلی از چیزهای ناجور است ، می‌توان در مرحله عمل چیزهائی راکه حقاً به‌نظام دیکتاتوری یا به‌نظام مشفق پدری تعلق‌دارددراین کشورپذیرفت چونکه‌آزادی‌عمومی‌سازمان ـ های اساسی ما خوشبختانه مانع از این است‌که حکومت‌ها بتوانند کنترلی به‌آن میزان‌که برای اجرای تربیت اخلاقی (به‌کمك محدودیت‌ها) لازم است بکار برند .

در یکی از قسمت‌های قبلی این رساله اشاره شد که آزادی فرد در تمام آن چیزهائی‌که تنها به‌خودش مربوط است متضمن این حق تلویحی است‌که تمام افراد دیگر نیز باید بهمان اندازه آزاد باشند که با توافق‌نظر بین‌الاثنین هرآن چیزی را که منحصراً به‌خودشان مربوط است (و در مصالح دیگران به‌هیچ‌وجه مؤثر نیست) به‌نحو دلخواه تنظیم‌کنند . این مسئله ، مادام‌که در اراده کسانی‌که پایشان در قضیه‌وارد است تغییری عارض نشده ، اشکالی ایجاد نمی‌کند . اما از آنجائی‌که این اراده ممکن است عوض شود غالباً این الزام پیش می‌آید که طرفین ، حتی در چیزهائی هم‌که تنها به‌خودشان مربوط است ، تعهداتی در قبال همدیگر به‌عهده گیرند و موقعی‌که این تعهدات برگردن گرفته شد اجرای آنها ، به‌عنوان قاعده‌ای کلی ، ضروری‌است . و با این‌حال، در قوانین کشورهای مختلف یك‌رشته‌موارد استثنا برای این‌قاعده کلی در نظر گرفته شده است . در این‌گونه موارد مردم نه‌تنها مسؤول تعهداتی‌که حقوق اشخاص ثالث را نقض می‌کند نیستند

بلکه گاهی خود همین موضوع که تعهدی نسبت به‌شخص آنان زیان‌بخش است دلیل‌کافی برای آزادکردن ذمهٔ متعهدان از قید تعهدی‌که برگردن گرفته‌اند شمرده می‌شود. مثلا در انگلستان و اغلب‌کشورهای متمدن دیگر، هرنوع معامله‌یا تعهدی‌که به‌موجب آن انسان مجاز به‌فروختن خودش باشد یا اینکه اجازه بدهدکه دیگران او را به‌شکل‌غلام زرخرید بفروشند، نفساً باطل و بی‌اعتبار تلقی می‌گردد و برای تأیید بطلان این‌گونه معاملات حتی کوچك‌ترین نیازی به‌دخالت قانون یا افکار عمومی نیست. مبنا و فلسفه این محدودیت ـ یعنی محدودکردن قدرت انسانی‌که حاضر است اختیار سرنوشت خود را بدین‌سان داوطلبانه از دست‌بدهد ـ به‌طور واضح و چشم‌گیر در این حالت افراطی دیده می‌شود. دلیل اینکه ما نباید در اعمال ارادی دیگران (موقعی‌که آن اعمال مستقیماً به‌خودشان مربوط است) دخالت ورزیم مبنی بر آن احترامی است‌که برای حق آزادی بشر قایلیم. همین موضوع‌که یك فرد انسانی آزادانه و از روی اختیار چیزی را بر می‌گزیند خود دلیلی است بر این موضوع‌که آن چیز برگزیده شده، در نظرش خوشایند و یا لااقل قابل تحمل است و بنابراین اگر بگذاریم که او هر وسیله‌ای را که خودش بهتر تشخیص می‌دهد برگزیند و آن را برای تأمین مصالحی‌که در نظِرش ارزش و اعتبار دارد به‌کار اندازد، به‌واقع برای ایجاد سعادتش یاری وهمکاری کرده‌ایم.

اما آن انسانی‌که حاضر می‌شود خود را به‌شکل غلام

حلقه‌بگوش به‌دیگری بفروشد تلویحاً از حق آزادی خود دست بر می‌دارد و در قبال این عمل ، بجز استفاده‌ای که برای آخرین بار از آن حق برای فروختن خودش می‌کند، ازهر نوع استفاده‌ای دیگر که می‌توانست در آتیه (به‌عنوان یك فرد آزاد) از آزاد بودنش بکند چشم می‌پوشد . بنابراین چنین شخصی ، با همان عملی که درباره خودش انجام داده ، اصلی را که توجیه‌کننده حق آزادی وی تا آخرین لحظه آزادی‌اش بوده است عملا نقض کرده است . او دیگر « آزاده مرد » نیست بلکه از همان لحظه‌ای که زرخرید دیگری شد و به‌قید تملك خریدار درآمد « وضع خاصی » احراز می‌کند و این وضع جدید دیگر اجازه نمی‌دهدکه با همان مزیتی را که سابقاً (هنگام آزادگی) برایش قایل بودیم اکنون نیز که عبد و زرخرید شده است درباره‌اش قایل شویم . به‌عبارت دیگر ، اصل آزادی نمی‌تواند بشر را به‌آن درجه آزاد بگذاردکه از آزادی خود دست بردارد . مفهوم آزادی این نیست‌که انسان بتواند آزادانه خود را بفروشد و غلام حلقه‌بگوش دیگری گردد . این دلایل‌که قوت خود را با برجستگی خاصی در این‌وضع ویژه نشان می‌دهند ، واضح است‌که زمینه اطلاق وسیع‌تری دارند ولی بهرحال ضروریات زندگی همه‌جا محدودیت‌هائی در قبال آنها وضع‌کرده است . معنی این ضروریات به‌واقع این نیست‌که ما مطلقاً از آزادی خود دست برداریم بلکه این است‌که به‌محدودیت‌های مذکور در فوق ، و یك‌رشته محدودیت‌های نظیر ، تن بدهیم .

مع‌الوصف ، آن اصلی‌که آزادی عمل اشخاص را در تمام چیزهای مربوط به‌خودشان توجیه می‌کند نیز مقتضی این شرط است‌که کسانی‌که با هم عهد و پیوندی بسته‌اند ـ موقعی‌که این پیوند به‌شخص ثالثی مربوط نمی‌شود ـ بتوانند همدیگر را از قید تعهد رها سازند . حتی در موارد دیگر هم شاید نتوان هیچگونه قرار یا تعهدی (جز آن نوع تعهداتی که ارزش پولی دارند) فرض کردکه انسان بتواند با قوت قلب بگویدکه عاقدان آن قرارداد به‌هیچ‌عنوان ، و در تحت هیچ‌گونه شرایطی ، نباید حق داشته باشند قراردادی راکه بسته‌اند فسخ یا لغو نمایند . بارون‌ویلهلم‌فن هومبولد در آن رساله عمیق و عالی‌که من مختصری از مطالبش را در سطور گذشته نقل‌کردم عقیده باطنی خود را به‌این صورت بیان می‌کندکه تعهداتی که متضمن‌روابط شخصی‌یا خدمات شخصی است هرگز نباید ، جز برای مدتی محدود و معین ، الزام قانونی داشته باشد . و مهم‌ترین مثال اینگونه تعهدات ، یعنی زناشوئی ، از آنجاکه دارای این جنبه اختصاصی است‌که هدف‌های آن ، در صورتی‌که احساسات طرفین با هم جور و هماهنگ درنیامد ، عملا باطل و هدر می‌شود ، بنابراین فسخ کردنش (به‌عقیده بارون‌فون‌ـ هومبولد) به‌تشریفاتی جز این نباید محتاج باشدکه هرکدام از طرفین اراده خود را دایر براین‌که می‌خواهد آن پیوند را قطع کند رسماً اعلام بدارد . این موضوع مهم‌تر و بغرنج‌تر از آن است‌که بتوان در اینجا بعنوان جملهِ معترضه رویش بحث کرد و

من تا آنجا که برای مجسم‌کردن مقصود لازم است‌اشاره مختصری به‌وضع اختصاصی این مطلب می‌کنم . اگر جنبه اختصار و کلی بودن‌رساله بارون‌فن‌هومبولد او را مجبورنکرده‌بودکه‌هنگام ذکر این حالت ویژه فکر نقاد خود را فقط با بیان دقیق نتایجی‌که رشته استدلالش به‌آنها منتهی شده است راضی‌کند ـ بی‌آنکه مقدمات منتهی به‌آن نتایج را مورد بحث قرار دهد ـ خودش بیگمان تشخیص می‌دادکه تکلیف مسئله را روی زمینه‌هائی به‌آن سادگی‌که او در کتاب خود تشریح می‌کند نمی‌توان تعیین‌کرد . موقعی‌که یکی از اعضای جامعه با قول صریح یا با نحوه رفتار خود اعتماد دیگری را جلب‌کرده و او را مطمئن ساخته است‌که نسبت به‌وی به‌طریق خاصی عمل خواهدکرد ، موقعی‌که با تشویق‌ها و اعمال امیدآفرین خود باعث شده است‌که طرف کاخی با شکوه از انتظارات و تصورات رنگارنگ در عالم خیال برافرازد و قسمت مهمی از نقشه زندگانی خود را برپایهٔ آن تصورات استوار سازد ، در چنین وضعی یك‌رشته تعهدات جدید اخلاقی از جانب آن شخص متعاهد نسبت به‌طرف مقابل ایجاد می‌گردد که ممکن است از رویش‌گذشت ولی دیگر نمی‌شود ندیده‌اش گرفت . نیز اگر رابطه موجود میان طرفین منجر به‌نتایجی برای دیگران گردیده است ، یا اشخاص ثالثی را در موقعیت عجیبی قرار داده است ، یا (همچنانکه در مورد پیوند زناشوئی غالباً پیش می‌آید) اشخاص ثالثی را به‌وجود آورده است ، برای طرفین قرارداد ، نسبت به‌آن اشخاص ثالث ، تعهداتی ایجاد می‌شودکه ایفای آنها ، یا بهر تقدیر

نحوه ایفای آنها ، خواه‌ناخواه تا حد زیادی تحت تأثیر سرنوشت آتی قرار داد و نحوهٔ تصمیم عاقدان آن (به‌این معنی که پیوند بسته شده را بگسلند یا اینکه ادامه دهند) قرار می‌گیرد . از این موضوع البته نباید چنین نتیجه گرفت که‌دامنه‌اینگونه مسؤولیت‌ها باید تاحدی کشیده شودکه طرفین را مجبور به‌ایفای قرارداد ، تحت هر شرایطی و به‌هر قیمتی ــ حتی به‌قیمت سلب سعادت طرفی که از آن ناراضی است ــ سازد ولی‌اینگونه‌مسؤولیت‌ها به‌هرحال در مسئله مورد بحث واردند و از عناصر مهم آن بشمار می‌روند . حتی اگر آن‌طورکه بارون‌فن‌هومبولد عقیده دارد این‌گونه ملاحظات نباید فرقی در « آزادی قانونی » طرفین برای رها شدن از قید تعهد همدیگر ایجادکند (و من نیز به‌نوبه خود عقیده دارم که اینگونه ملاحظات نباید « فرق زیاد » ایجادکند) ولی همان ملاحظات لزوماً فرق زیاد در « آزادی اخلاقی » طرفین ایجاد می‌کند و بنابراین هرآن‌کسی‌که می‌خواهد یك‌چنین قدمی که تا این اندازه در مصالح مهم دیگران اثر دارد بردارد نیز وجداناً موظف است‌که پیش از اجرای تصمیم ، اطراف و جوانب و عواقب آن تصمیم را در نظر بگیرد و سپس اقدام‌کند . و اگر چنین شخصی ارزش خاصی برای آن مصالح قایل نیست در آن صورت اخلاقاً برای اشتباهی‌که مرتکب‌شده (مثلا ازدواج کرده و اولادی به‌وجود آورده) مسؤول است . منظورم از ذکر این جزئیات و حقایق پیش‌پا افتاده این است‌که فلسفه‌کلی آزادی بهتر در نظر خواننده مجسم‌گردد وگرنه هیچ لازم نیست‌که این‌گونه

بدیهیات در این مورد بخصوص دوباره تکرار شوند . بدبختی بزرگ جامعه ما در این است که وقتی مردم درباره پیوند زناشوئی- یا درباره شرایطی که انفصال آن پیوند را توجیه می‌کند ــ حرف می‌زنند نحوه گفتارشان طوری بی‌منطق و عامیانه است که گوئی به‌هیچ مصلحتی جز مصلحت کودکان نمی‌اندیشند و ناراحتی یا بدبختی اشخاص بالغ کوچك‌ترین اهمیتی در نظرشان ندارد .

قبلا هم به‌این موضوع اشاره کرده‌ام که به‌علت نبودن اصولی که قابل قبول برای همگان باشد ، آزادی غالباً در جائی ارزانی می‌شود که باید دریغ گردد درست همچنانکه در جائی دریغ می‌شود که باید ارزانی گردد . نظایر این وضع در اروپای امروز کم نیست . هرکسی باید آزاد باشد در تمام آن چیزهائی که به‌خودش مربوط است به‌هر نحوی که دلش خواست عمل کند . اما موقعی که او به‌نام دیگری کار می‌کند نباید عین این آزادی را به‌این بهانه که کارهای « دیگری » هم مثل مال خود اوست برایش قایل شد . دولت در عین حالی که به‌آزادی افراد در مسائلی که اختصاصاً مربوط به‌خود آنهاست احترام می‌گذارد ، نیز مجبور و موظف است که با چشمی باز و ذهنی هشیار اعمال آن شخص را در حوزه قدرتی که با اجازه خود دولت بر دیگران اعمال می‌کند تحت مراقبت قرار دهد . اما در روابط خانوادگی ــ یعنی در روابطی که به‌علت نفوذ مستقیمشان در سعادت بشری از هر رابطهٔ دیگری مهم‌ترند ــ تعهد اجباری افراد تقریباً بکلی ندیده گرفته می‌شود و نمونه‌اش آن قدرت تقریباً استبدادی است که شوهران در مورد همسرانشان

اعمال می‌کنند و عواقب ناشی از آن نیاز به‌بحث مفصل در اینجا ندارد. برای از بین بردن کامل این زیان هیچ وسیله‌ای مؤثرتر از این نیست که به‌خود زن‌ها هم عین همان حقوق راکه شوهرانشان دارند عطا کنیم و به‌همان نحو که در مورد دیگران معمول است از حمایت قانون بهره‌مندشان سازیم. نیز علت دیگری که مانع از بحث مسئله در این کتاب است آن روشی است که مدافعان این تفوق غیرعادلانه موقعی که از وضع موجود دفاع می‌کنند پیش می‌گیرند چونکه اینان هیچگونه احترامی برای اصول آزادی قایل نیستند بلکه آشکارا به‌عنوان مدافعان قدرت که می‌خواهند پایگاه تسلط مرد را حفظ کنند قدم به‌میدان جدل می‌گذارند. به‌این دلیل، ما وضع زن‌ها را از دایره بحث کنار می‌گذاریم. منظورما در اینجا بحث درباره کودکانی است که اجرا شدن غلط اصول آزادی درباره آن‌ها، نوعی عایق حقیقی در راه انجام وظایف دولت ایجاد می‌کند. در تحت شرایط کنونی، میزان تسلط پدرها به‌درجه‌ای است که انسان تقریباً فکر می‌کند که فرزندان يك پدر حقیقتاً (و نه از روی استعاره) بخشی از وجود خود وی حساب می‌شوند چونکه افکار عمومی در حال حاضر با کوچك‌ترین مداخله قانون در حوزه اقتدراتی که پدر بر اولاد دارد مخالف است و این مخالفت حتی بیشتر از میزانی است که جامعه درقبال هرنوع مداخله درآزادی عمل خودپدرابرازمی‌کند. همین موضوع آشکارا نشان می‌دهد که اکثریت مردم تا چه‌اندازه به‌قدرت احترام می‌گذارند و چقدر آزادی را کم‌اهمیت می‌شمارند. مثلا، مسئله آموزش و پرورش را در نظر

بگیرید . آیا در این نکته تردیدی هست‌که دولت باید به‌هرکدام از اتباع خردسال‌کشور تا سن معینی آموزش و پرورش اجباری بدهد ؟ و با این حال ، کیست‌که از اجرای‌مثبت این‌اصل بیم‌نداشته باشد ؟ البته به‌ظاهر هیچ کس منکر این اصل نیست که یکی از مقدس‌ترین وظایف والدین (یا آن‌طور که رسم و قانون در حال حاضر مقرر می‌دارد مقدس‌ترین وظیفه پدر) این است‌که بعد ازاین که بشری را از نیستی به‌هستی آورد او را از تعلیم و تربیتی‌که لازمه آماده‌کردنش برای عضویت جامعه است بهره‌مند سازد و نیز وسایلی در اختیارش بگذاردکه هر بشری برای توفیق در انجام وظیفه (نسبت به‌خود و نسبت به‌دیگران) به‌آنها نیازمند است . با اینکه همه به‌ظاهر تصدیق می‌کنندکه انجام این کارها از وظایف حتمی پدر است ولی‌کمترکسی‌گوشش به‌این حرف بدهکار است که باید قدمی فراتر گذاشت و پدر را مجبور به‌انجام این وظیفه کرد . به‌جای اینکه از پدر بخواهند که برای تأمین وسایل تربیت بچه‌اش کوشش یا فداکاری لازم انجام دهد حتی این انتخاب را هم به‌نظر خود او واگذارکرده‌اندکه اگر دولت آموزش و پرورش رایگان برای همان بچه تأمین‌کرد او (پدر) مختار باشد که آن را بپذیرد یا نپذیرد !

بدبختانه غالب مردم هنوز این مسئله را تشخیص نداده‌اند که آوردن انسانی بیگناه از سرمنزل عدم به‌جهان وجود ، بی‌داشتن این امیدکه ایجادکننده وی خواهد توانست نه‌تنها غذائی راکه برای رشد جسمانی‌اش لازم است بلکه آموزش و پرورش کافی

برای رشد فکریش تأمین‌کند ، نوعی جنایت اخلاقی است‌که نه‌تنها
برضد آن موجود بیگناه بلکه علیه جـامعه صورت می‌گیرد و
بنابراین در صورتی‌که پدر تعهد خود را به‌میل و رضا ایفا نکرد
این وظیفه آشکار دولت است‌که آن تعهدات را تا جائی‌که برایش
مقدور باشد جبراً به‌خرج پدر عملی سازد . اگر روش تعلیم و
تربیت اجباری در این‌کشور پذیرفته می‌شد ، کلیه اشکالاتی‌که در
این زمینه هست ـ دایر براین‌که دولت چه چیزهائی را باید تدریس
کند یا چگونه آن‌ها را تدریس‌کند ـ یکباره از بین می‌رفت .
وجود این اشکالات در حال حاضر سبب شده است که وقت و
فعالیت‌گرانبهای مردم‌که باید صرف تعلیم و تربیت‌کودکان گردد
بیهوده سر نزاع درباره این مسئله‌که چه نوع تعلیم و تربیتی برای
آنها خوب است تباه شود . اگر دولت یکباره تصمیم بگیردکـه
هرکودك انگلیسی حق دارد از آموزش صحیح بهره‌مند گردد ، نیز
با همین تصمیم می‌تواند خود را از زحمتی‌که برای تأمین آن
آموزش لازم است خلاص سازد چونکه دولت ممکن است‌انتخاب
محلی را که‌کودك باید در آنجا درس بخواند ، نیز شیوه درس
خواندن‌او را ، به‌اولیا واگذار و وظیفه خودرا به‌همین محدودکند
که هزینه تعلیم کودکانی را که پدر و مادرشان بی‌بضاعتند و نیـز
مخارج اطفالی راکه یتیم و بی‌سرپرست هستند بپردازد . هیچکدام
از آن دلایل منطقی‌که برضد آموزش و پرورش دولتی اقامه
می‌شود شامل تعلیم و تربیت اجباری نیست بلکه اساساً مربوط
به‌این مسئله است‌که خود دولت نباید وظیفه مدیریت را قبول‌کند

و عهده‌دار آموزش و پرورش بچه‌های مردم گردد و این نظری است‌که کاملا با نظر قبلی فرق دارد . خود من با نظرکسانی‌که معتقدند تعلیم و تربیت کودکان مردم (یا لااقل بخش عمده‌ای از آن تعلیم و تربیت) حتماً باید در دست دولت باشدکمتر ازدیگران مخالف نیستم . تمام آن چیزهائی که درباره اهمیت استقلال‌فردی، استقلال خوی و خصلت بشری ، انشعاب عقیده ، تفاوت راه‌های رفتار و غیره گفته شده است مؤید این نظر است‌که آموزش و پرورش مردم نیز باید مختلف باشد و یکنواخت نگردد . تعلیم و تربیت دولتی فقط وسیله‌ای است برای‌یکسان‌کردن مردم و به‌این منظور اختراع شده است‌که افراد جامعه را درست مثل همدیگر سازد . و چون قالبی‌که مردم در آن ریخته می‌شوند معمولا همان قالبی است‌که در نظر نیروی حاکمه وقت زیباتر جلوه می‌کند ـ حالا این نیرو می‌خواهد شاه باشد یا روحانیان و اشراف ، یا اکثریت نسل معاصر ـ به‌نسبتی‌که تعلیم و تربیت دولتی در انجام هدف‌های خودکامیاب می‌شود به‌همان نسبت برمیزان تسلطی‌که نیروی حاکمه بر فکر مردم دارد افزوده می‌گردد و وقتی فکر تحت نفوذ درآمد دامنه این نفوذ ، براساس تمایل طبیعی بشر ، به‌جسم نیز کشیده می‌شود . از این قرار ، تعلیم و تربیت دولتی (منظورم آن نوع تعلیم و تربیتی است‌که تحت نظارت مستقیم دولت قرار دارد) به‌فرض اینکه اصلا وجودش لازم باشد تنها به‌عنوان روشی ، میان روش‌های رقیب و گوناگون ، می‌تواند قبول شود آنهم به‌این قصدکه سرمشقی‌محرك برای دیگران گردد

و نگذارد که سطح روش‌های دیگر از حدی معین نزول کند . فقط هنگامی که جامعه به‌طور کلی آنچنان عقب‌مانده است که نمی‌خواهد یا نمی‌تواند بی‌مداخله مستقیم دولت سازمان‌های آموزشی مناسب برای خود ایجاد کند ، آن‌وقت چاره‌ای جز این نیست که حکومت (بعنوان شق کم‌ضرر میان دو شق مضر) اداره امور مدارس و دانشگاه‌ها را مستقیماً برعهده گیرد . همچنانکه می‌تواند عین این کار را در مورد شرکت‌های سهامی موقعی که بنگاه‌ها وسرمایه‌های خصوصی برای عهده‌دار شدن کارهای بزرگ صنعتی و اقتصادی درکشور آماده نیستند انجام دهد و اداره امور آنها را متقبل گردد . اما به‌طور کلی ، در هرکشوری که اشخاص صلاحیت‌دار و جامع‌الشرایط به‌حدکافی موجود باشند و بتوانند آموزش و پرورش آن‌کشور را تحت نظارت حکومت وقت اداره‌کنند ، نیز همین اشخاص می‌توانند (و مسلماً حاضر می‌شوند) که تعلیم و تربیت صحیح و ثمربخش و داوطلبانه به‌کودکان مردم بدهند به‌اطمینان اینکه در سایه مقررات قانون آموزش و پرورش اجباری همیشه می‌توانند پاداش خود را از خزانه اجتماع دریافت‌کنند و در همان حال به‌قدرت دولت‌که پرداخت هزینه تحصیل کودکان بی‌بضاعت را عهده‌دار شده است متکی باشند .

وسیله اجرا شدن جبری قانون را به‌واقع می‌شد همان امتحانات عمومی قرار دادکه شامل تمام‌کودکان مردم بشود و در سنی نسبتاً پیش‌رس آغازگردد . در این مورد می‌توان سنی را تثبیت‌کردکه هرکودك نوآموز ـ پسر یا دختر ـ با رسیدن به‌آن‌سن

باید امتحان شود تا معلوم گردد که آیا خواندن را بلد است یا نه . و اگر ثابت شد که بلد نیست آن‌وقت ممکن است پدر را به پرداخت جرمی خفیف محکوم کرد مگر اینکه دلیل کافی برای توجیه قصور خود ارائه کند . حتی اگر لازم شد می‌شود این جرم را به‌وسیله کار اجباری از او اخذ کرد وسپس کودك را به‌هزینه پدر به آموزشگاه فرستاد . این امتحان سالی یك‌مرتبه باید تجدید شود و به‌تدریج بر شماره مواد آن افزوده گردد تا اینکه همه کودکان بتوانند حداقلی از آن معلومات کلی که یادگرفتنش اجباری شده است به‌دست آورند و از آن مهم‌تر این‌که بتوانند همان معلومات را همیشه به‌خاطر بسپارند . گذشته از این میزان حداقل ، امتحانات اختیاری در تمام مواد باید برقرار گردد و به‌کسانی‌که به‌حد نصاب صلاحیت و احراز معدل قبولی می‌رسند این حق داده شود که گواهی‌نامه‌ای برای خود ادعا کنند . در ضمن برای اینکه دولت نتواند از مجرای این مقررات نفوذ غیرقانونی برعقاید مردم اعمال کند معلوماتی که برای گذراندن امتحانات ، حتی در درجات بالاتر ، لازم است صرفاً باید محدود به‌حقایق وعلوم مثبت گردد . (ماده‌هائی نظیر السنه یا شیوه استعمال آن‌ها را باید از این فهرست مستثنی کرد چون‌که همه‌شان به‌واقع ابزاری هستند برای تلقین دانسته‌های بشر) . اما در تدریس مواد مربوط به‌مذهب ، سیاست ، و سایر موضوعات متنازع‌فیه ، آموزگار نباید کاری به‌بطلان یا صحت عقاید مورد بحث داشته باشد بلکه فقط باید به‌ذکر این حقایق بپردازد که چنین و چنان عقیده‌ای در دنیا هست که روی چنین و چنان

دلایلی از طرف یك‌عده از نویسندگان ، مکتب‌های فکری ، یا فرقه‌های مذهبی پذیرفته شده است . با اجرای این روش وضع حقایق متنازع‌فیه در ذهن نسلی‌که در حال بزرگ شدن است بدتر از آنچه در حال حاضر هست نخواهد شد . به‌عبارت دیگر ، این عده همچنان که حالا هستند در آتیه هم به‌شکل مردانی‌که معتقد به‌مذهب یا مخالف مذهب هستند بار خواهند آمد و وظیفه دولت در این میانه فقط این است‌که مواظب باشدکه اینان اعم از این‌که معتقد به مذهب یا لامذهب بارآیند به‌هرحال با سواد بار آیند. در قانون تعلیمات اجباری هیچ اشکالی نباید پیش پای آنها گسترده شودکه مانع از تحقق آمال مشروع والدین گردد . به‌عبارت دیگر باید وسایلی فراهم شودکه‌کودکان (در صورتی‌که میل پدر و مادرشان چنین باشد) قطع‌نظر از سایر موادی‌که یاد می‌گیرند درس مذهب را نیز بیاموزند . تمام‌کوشش‌های دولت در این باره که معتقدات نهائی اتباع‌کشور را پیشاپیش به‌نفع خود تحکیم کند زیان دارد . اما از آن طرف دولت می‌تواند از روی کمال استحقاق پیشقدم شود و تصدیق‌کندکه آیا فلان شخص آن میزان از معلومات‌کلی را که داشتنش به‌عنوان شرط قبلی برای تشکیل عقیده لازم است دارد یا ندارد . مثلا یك دانشجوی فلسفه اگر بتواند از عهده امتحاناتی که مربوط به‌افکار لاك[1] و کانت[2] است برآید ، اعم از این‌که خودش پیرو یکی از این دو مکتب فلسفی

۱ـ John Lock (۱۶۳۲ـ۱۷۰۴) فیلسوف انگلیسی .
۲ـ Immanuel Kant (۱۷۲۴ـ۱۸۰۴) فیلسوف آلمانی .

باشد یا نباشد ، یا اینکه اصلا طرفدار هیچکدام نباشد ، وضعش بهرحال بهتر از وضع کسانی که با هیچکدام از این دو مکتب فکری آشنا نیستند خواهد بود . نیز هیچگونه مخالفت منطقی با این نظر وجود ندارد که از دانشجوئی که لامذهب است درباره مدارك و شواهد مسیحیت امتحان بشود به‌شرط اینکه از او نخواهند که حتماً به‌آن شواهد ایمان داشته باشد . ولی بهرحال امتحاناتی که در رشته‌های عالی دانش بشری صورت می‌گیرد به‌عقیده من کاملا باید اختیاری و داوطلبانه باشد وگرنه اگر ما به‌حکومت‌ها اجازه قانونی دهیم که هرکسی را که نپسندیدند به‌جرم یا دستاویز اینکه در صلاحیتش نقصان است از حرفه مطلوبش ، حتی از پیشه معلمی ، محروم کنند ، در آن صورت به‌دست خود حربه خطرناکی در اختیار مقامات حاکم کشور گذاشته‌ایم . از این‌رو ، شخصاً با فن‌هومبولد همعقیده‌ام که دانشنامه‌ها و گواهی‌نامه‌های رسمی یا سایر مدارك صلاحیت فنی به‌تمام آن‌کسانی که خود را به هیئت‌های ممتحن معرفی می‌کنند و از عهده امتحان بر می‌آیند داده شود ولی در همان ضمن مقرراتی وضع گردد که به‌موجب آن داشتن اینگونه گواهی‌نامه‌ها هیچ‌گونه مزایائی نصیب‌دارندگانش نکند جز همان اهمیتی که افکار عمومی برای آنها قایل است .

تنها در زمینهٔ آموزش و پرورش نیست که فرضیات غلط درباره آزادی مانع از تحمیل تعهدات اخلاقی و قانونی به‌والدین می‌گردد . هرآنجاکه دلایل بسیار قوی برای ایفای تعهد نخست (به‌طور دائم) و برای ایفای تعهد دوم (به‌طور غالب) هست پدر

و مادر را باید مجبور به‌انجام وظیفه‌کرد . همین قضیه‌که‌مرد و زنی باعث می‌شوند موجودی بیگناه از نیستی به‌هستی آید یکی از پرمسؤولیت‌ترین اعمال بشری است . بردوش گرفتن‌این مسؤولیت خطیر ، یعنی بشری را از نیستی به‌هستی آوردن که زندگانی او ممکن است در آغوش ذلت و بدبختی بگذرد ، جنایتی است برضد آن بشر مگر اینکه به‌نوزادی که با این وضع ، بدون اراده خودش ، به‌دنیا آورده می‌شود لااقل این فرصت عطا گردد که از خوشی‌های یك زندگی آرام و دلپذیر متمتع گردد. در هرکشوری که میزان جمعیت آن از حد لازم تجاوزکرده باشد تولید نسل (مگر به‌میزانی بسیار محدود) جرمی است برضد تمام آن‌اشخاص که معیشت خود را با کارکردن بدست می‌آورند چونکه نوزادان امروز کارگران آینده‌کشور هستند و اینان به‌علت آن وفور و کثرت عددی‌که دارند کار و دستمزد طبقه کارگر را پائین خواهند آورد . قوانینی‌که در بیشترکشورهای اروپائی رایج است و بستن پیمان زناشوئی را قبل از اینکه طرفین بتوانند تمکن خود را برای تشکیل و ایجاد خانواده ثابت‌کنند ممنوع می‌سازد ، اگر درست دقت‌کنیم مداخله در حق آزادی مردم نیست و از حدود اختیارات قانونی دولت تجاوز نمی‌کند . حالا گفتگو در این‌باره‌که آیا این روش ، روش خوبی هست یا نیست (سؤالی‌که بیشتر به‌اوضاع و احساسات محلی بستگی‌دارد) به‌جای‌خود ، ولی با اصل‌موضوع روی این دلیل‌که حق آزادی مردم را نقض می‌کند نمی‌توان مخالفت کرد . مبنای این‌گونه قوانین عبارت از حق مداخله دولت

است برای تحریم یك عمل بد که اثرات زیان‌بخش آن شامل حال دیگران ـ یعنی همان کودکانی که بی‌اراده خود به‌دنیا آورده می ـ شوند ـ می‌گردد و چنین‌کاری ، از آنجاکه بی‌قیدی عاملان را درباره سرنوشت آن‌کودکان نشان می‌دهد ، به‌حق باید مورد تخطئه و سرزنش اجتماع قرار گیرد گرچه افزودن کیفرهای قانونی به‌این تخطئه اخلاقی شاید صلاح نباشد . و با این حال ، افکار رایج عصر که غالباً در قبال تعدی حقیقی به‌آزادی فرد ساکت‌است، هر اقدامی را که هدفش جلوگیری از تمایلات شخصی‌یا بلهوسی‌ـ های آن فرد باشد ـ ولو اینکه همه بدانندکه نتیجه افراط کاری در اینگونه تمایلات آفریدن یك یا چند زندگی فلاکت‌بار است ـ بیدرنگ رد خواهدکرد . در عین حال باید متوجه بودکه زیانی‌که نصیب این تازه به‌دنیا آمدگان می‌شود غیر از آن‌زیان‌های هنگفت است‌که دامنگیر کسانی‌که در معرض اصابت اعمال آتی آنان قرار دارند می‌گردد . هنگامی‌که ما آن احترام عجیب را که بشر برای آزادی قایل است با این بی‌احترامی که‌ عملا نسبت به‌آن آزادی . نشان داده می‌شود می‌سنجیم غالباً دچار وسوسه می‌شویم‌که شاید واقعاً به‌هر انسانی این حق مسلم و تفکیك‌ناپذیر داده شده است‌که دیگران را دچار زیان سازد ـ که بهره‌مند شدن از لذات زندگی فقط موقعی مجاز و میسر است‌که انسان بتواند ، در مقابل آن لذتی که می‌برد ، موجود دیگری را به‌رنج و تعب مبتلا سازد !

در این زمینه یك رشته سؤالات هست‌که گرچه فوق‌العاده به‌موضوع این رساله مربوط است ولی به‌طور دقیق در چهارچوب

فصول آن قرار نمی‌گیرد و من بحث درباره آن‌ها را مخصوصاً برای فصل آخر این‌کتاب گذاشته‌ام. این سؤال‌هامربوط به‌حالاتی هستندکه در آن‌ها دلایلی‌که برضد مداخله دولت اقامه می‌شود برپایه دفاع از اصول آزادی قرار نگرفته است . به‌عبارت دیگر ، مسئله مورد بحث مربوط به‌جلوگیری از آزادی عمل افراد نیست بلکه درباره‌کمك‌کردن به‌همان افراد است . در این زمینه آنهائی‌که از اصل مداخله پشتیبانی می‌کنند غالباً می‌پرسند : به‌جای اینکه حکومت افراد را به‌حال خود واگذارکند که به‌طور انفرادی یا به‌طرز دسته‌جمعی کارکنند آیا بهتر نیست‌که‌کارها ومصالح‌آن‌ها را مستقیماً ، یا بدست هیئت‌های مسؤول ، برایشان انجام دهد ؟

مخالفت‌هائی‌که با مداخله حکومت می‌شود ، موقعی‌که نحوه آن مداخله طوری نیست‌که به‌قلمرو آزادی فردی تجاوز کند ، بر سه‌گونه است :

مخالفت نوع اول روی این اندیشه بنا شده است‌که خیلی کارها هستندکه خود افراد آن را بهتر از حکومت انجام می‌دهند. اگر مطلب را به‌نحوی‌کلی‌تر بیان‌کنیم مقصود گویندگان این است که در این دنیا برای اجرای هر نوع کار یا اتخاذ هر نوع تصمیم (درباره‌اینکه آن‌کار چگونه و بدست چه کسانی باید انجام‌پذیرد) هیچ‌کس مناسب‌تر از خود افرادی‌که‌شخصاًدرپیشرفت آن‌کار ذینفع هستند وجود ندارد . پیروان این اصل ، دخالت قوه قانونگزاری و دستگاه جزائی دولت را در جریان عادی اقتصاد و صنایع کشور که زمانی فوق‌العاده رایج و مطلوب بود تخطئه

می‌کنند . اما درباره این قسمت از مسئله به‌حدکافی از طرف اقتصاددانان وعلمای‌سیاسی جر و بحث شده‌است‌وچون‌آن بحث‌ها ارتباط خاصی به‌اصول این‌کتاب‌ندارد تکرارشان‌درینجا زاید است.

مبنای مخالفت‌دوم‌تقریباً خیلی‌نزدیك‌تر به‌موضوع‌رساله ماست. مواردزیادی‌هست‌که درآن‌افرادعادی‌شایدنتوانند (به‌طور متوسط)کارویژه‌ای‌را به‌آن‌خوبی‌که ازدست‌حکومت ساخته‌است انجام‌دهند. مع‌الوصف‌مصلحت‌اجتماع دراین‌است‌که‌همان‌کارها ، به‌عنوان‌وسیله‌ای‌برای تربیت‌فکری‌افراد، بدست‌خودافراد (و نه به‌دست‌حکومت) انجام‌گیردتانیروی‌تفکرملی‌درجریان عمل‌پرورش یابد. هدف‌نهایی‌این‌روش‌تقویت‌نیروهای‌تمیزدهندهٔافراداست‌و می‌کوشدکه‌اعضای‌اجتماع را به‌استفاده‌ازحس قضاوتشان‌تشویق‌کند و نیز افرادی را که به‌این ترتیب وارد مرحله مسؤولیت شده‌اند با موضوعاتی‌که انجام آنها به‌عهده‌شان‌واگذار شده است‌آشنا سازد . یکی از دلایل مهم‌کسانی‌که طرفدار روش دادرسی به‌وسیله هیئت منصفه (در موضوعات غیرسیاسی) هستند همین است‌که عقیده دارند دخالت دادن افراد عادی درکارهای قضائی‌کشور ، فکر و وجدان آن‌ها را برای درك مسائل اجتماعی و قضاوت‌کردن صحیح درباره آن‌مسائل‌آماده‌می‌سازد. همین‌طور، سپردن‌امورشهرداری‌ها و سازمان‌های آزاد محلی به‌دست‌اشخاصی‌که اهل همان محل هستند ، نیز سپردن امور شرکت‌های صنعتی و انجمن‌های خیریه به‌دست هیئت‌های مدیره داوطلب ، همه این مسائل گرچه ارتباط خاصی با اصول آزادی ندارند و فقط از دورادور به‌آن متمایلند

ولی بهرحال مسائلی هستندکه به‌نمو آزاد سازمان‌های ملی، بستگی دارند و از این جهت فرصت دیگری لازم است تا روی این مسائل به‌عنوان شاخه‌هائی از تعلیم و تربیت ملی بحث و گفتگو شود. همه این‌کارها به‌واقع مکتب‌های خاصی هستند برای پرورش اتباع آزاد و دادن تربیت عملی سیاسی به‌آنها. تفویض این قبیل مسؤولیت‌ها به‌مردم باعث می‌شودکه افراد یك‌قوم، یا یك ملت، از مدار تنگ سودجوئی‌های شخصی و خانوادگی رها شوند و تحت تأثیر عواملی‌که جنبه حفظ منافع عمومی (یا نیمه عمومی) دارد کار کنند و خلاصه تأمین مصالح مشترك ملی را فریضهٔ حیاتی خود سازند. در جریان این وضع، انگیزه‌هائی بکار می‌افتدکه به‌جای اینکه باعث تفرقه و جدائی افراد ملت از یکدیگر گردد آن‌ها را به‌هم نزدیك می‌سازد. در غیاب این‌گونه عادات و اختیارات، نه اجرای یك قانون اساسی آزاد ممکن است و نه حفاظت از آن. گواه این ادعا (که غالباً پیش می‌آید) آن ثبات ناپایدار آزادی‌های سیاسی‌درکشورهائی است‌که‌قانون اساسی‌شان برپایه تأمین آزادی‌های کافی محلی استوار نشده است. سپردن زمام امور محلی به‌دست اهالی همان محل، اداره امور شرکت‌های بزرگ اقتصادی به‌وسیله سرمایه‌دارانی‌که سرمایه شرکت را داوطلبانه می‌پردازند، همه این‌کارها، به‌همان دلایلی‌که در بالا ذکر شد، قابل توجیه هستند و تمام آن مزایا را که در این فصل بیان شده است ـ ازقبیل تقویت‌روحیه‌استقلال وکمك به‌نشو ونمای فردی، پروراندن حس شخصیت‌در اعضای‌جامعه، تأمین روش‌های

گوناگون برای استفاده از نیروهای‌فعال مردم ــ به‌بهترین وجهی تأمین می‌کنند . کارهائی‌که حکومت مستقیماً عهده‌دار می‌شود همیشه و همه‌جا متمایل به « یکسان‌شدن » است . اما برعکس ، موقعی‌که افراد و انجمن‌های داوطلب متصدی اینگونه کارها می‌گردند ، آزمایش‌های گوناگون‌آن‌ها با آثار بکر و نتایج بی‌انتها توأم است . تنها عملی‌که دولت می‌تواند سودمندانه انجام دهد این است‌که دستگاه اجرائی خود را به‌شکل یك منبع توزیع مرکزی در آورد و تجربیاتی راکه از آزمایش‌های متعدد (به‌وسیله افراد و شرکت‌ها) حاصل می‌شود پخش و منتشر سازد . سخن کوتاه : کار اصلی دولت به‌جای اینکه متحمل هیچ نوع تجربه‌ای جز تجربه اختصاصی خود نشود این است‌که هر تجربه‌کننده‌ای را قادر به‌استفاده از تجربیات دیگران سازد .

سومین وقوی‌ترین دلیل‌برای‌جلوگیری ازدخالت‌حکومت در کارهائی‌که به‌وسیله افراد انجام شدنی است جلوگیری از آن زیان بزرگ است که همواره از دادن اختیارات‌وسیع وبیجا به‌عمال و نیروهای‌دولتی‌ناشی می‌گردد. هرآن اختیارنوینی‌که به‌اختیارات موجود حکومت افزوده شود سایه نفوذ دولت را بر ترس‌ها و امیدهای مردم پهن‌تر می‌گستراند و افرادی را که فعال‌تر و جاه‌طلب‌ترند وادار می‌کند که مسلك و حرفه خود را عوض‌کنند و در پی پیداکردن شغلی در دستگاه حکومت وقت ، یا در دستگاه حزبی‌که هدفش تشکیل حکومت‌آینده است، باشند، اگرجاده‌های حمل و نقل ، راه‌آهن‌ها ، بانك‌ها ، و انجمن‌های خیریه ، همه‌شان

شعبات‌حکومت‌می‌بودند، اگرسازمان‌های شهرداری وهیئت‌های مدیره محلی با تمام آن اختیاراتی‌که فعلا در دستشان هست به‌صورت دوایری وابسته‌به‌حکومت در می‌آمدند ، و اگرکارمندان تمام این دوایر و شرکت‌ها از طرف حکومت بکارگمارده می‌شدند و حقوق خود را از دولت می‌گرفتند و برای هرگونه ترفیعی در زندگی چشم خود را به‌سرسرای حکومت مـی‌دوختند ، در آن صورت نه آن آزادی مطبوعاتی که در این‌کشور هست و نه قوانین آزاد و پارلمان‌های ملی ، هیچکدام نمی‌توانست انگلستان یا هر کشور دیگر را جز اینکه اسماً آزاد باشد آزاد به‌معنای واقعی‌سازد و دلیلش واضح می‌بود : به‌هر میزانی‌که دستگاه حکومت مؤثرتر کار می‌کرد و پایه‌اش به‌طرزی عملی‌تر ریخته می‌شد ، و به هـر نسبت‌که برای تهیه اعضای مبرز و شایسته (به‌قصد اداره آن دستگاه) ترتیبات ماهرانه‌تری داده می‌شد ، به‌همان نسبت برمیزان خسارتی‌که از این رهگذر ، یعنی توسعه اقتدارات دولت ، برمردم وارد می‌شد افزوده می‌گردید . اخیراً در انگلستان پیشنهاد شده است‌که برای استخدام کلیه کارمندان کشوری در دستگاه دولت مسابقه‌های ورودی ترتیب‌داده‌شود وسمت‌های خالی وبی‌متصدی به‌وسیله باهوش‌ترین و باسوادترین افراد کـه در دسترس هستند اشغال‌گردد . در تأیید و تنقید این پیشنهاد مطالب زیادی گفته و نوشته شده است و یکی از دلایل مخالفان که بیشتر روی آن تکیه می‌شود این است‌که کارمند دائمی دولت شدن مزایای مالی یا اهمیت اجتماعی به‌آن میزان‌که‌قادر به‌جذب بهترین استعدادهای

کشور باشد ندارد چونکه اینان (عناصر مستعد) به علت همان استعدادی که دارند همیشه خواهند توانست در بخش‌خصوصی ؛ یا در شرکت‌های تجارتی و بنگاه‌های ملی ، سمت‌های جالب‌تری برای خود دست وپا کنند . اگر موافقان طرح بالا این استدلال را به‌عنوان پاسخی در مقابل شدیدترین ایرادی که به‌پیشنهادشان گرفته می‌شود اقامه می‌کردند جای هیچ‌گونه تعجب نمی‌بود . اما اینکه دسته مخالفان آن را مطرح کنندخود به‌حدکافی شگفت‌انگیز است. نکته‌ای که اینان به‌عنوان دلیل مخالفت خود ذکر می‌کنند به‌واقع دریچه نجات همین سیستم پیشنهاد شده است . اگرسیستمی حقیقتاً وجود داشت که « می‌توانست » تمام استعدادهای برازنده کشور را به‌حوزه استخدام دولتی بکشاند ، آن‌وقت هر پیشنهادی که به‌نفع برقرارکردن آن سیستم می‌شدامکان داشت که‌فکر انسان‌را ناراحت سازد . اگر تمام کارهای جامعه که مقتضی هماهنگی‌از روی برنامه، یا بکاربردن نظرهای وسیع و جامع است ، به‌دست حکومت سپرده می‌شد ؛ و اگر تمام دوایر دولتی از بالا تاپائین به‌وسیله لایق‌ترین افرادکشور اشغال می‌گردید ، آن‌وقت کلیه شؤون فرهنگی کشور که بدین‌سان اتساع یافته بود ، و نیز مغزهای ورزیده اجتماع (جز قسمتی که منحصراً با اندیشه‌های نظری و فرضیات غیرعملی سروکار داشت) در یك دستگاه وسیع بوروکراسی (با اعضای بیشمار) متمرکز می‌گردید و بقیه مردم در هرکاری که برایشان پیش می‌آمد ناچار بودند چشم خود را به‌سوی این عده بدوزند : توده عوام‌الناس برای اخذ دستور یا فرمان ، و عناصر لایق و

جویای نام برای بالا رفتن از نردبان ترقی. و درقبال چنین وضعی، وارد شدن به‌حلقه‌کارمندان دولت و سپس بالا رفتن از نردبان ترقی، تنها هدف مردان جاه‌طلب می‌شد و جامعه خارج، یعنی افرادی‌که در بیرون از دستگاه دولتی‌مانده بودند، به‌علت نداشتن تجربه، صلاحیت خاصی برای‌کنترل‌کارها یا تنقید از روش کار بوروکراسی پیدا نمی‌کردند و حتی اگر در نتیجه تصادفی‌که ناشی از وضع استبدادی یا طبیعی سازمان‌های ملی و سیاسی است، گاهی‌زمامدار یا زمامدارانی‌که مایل به‌انجام‌اصلاحات‌بودند به‌ذروهٔ اقتدارمی‌رسیدندباز برداشتن‌هیچگونه قدم‌اصلاحی برخلاف‌مصالح بوروکراسی ممکن نمی‌شد. برهان واضح این حرف من، آن‌وضع مالیخولیائی امپراطوری روسیه است که تفصیل آن را کسانی‌که فرصت‌کافی برای مشاهدات عینی و بررسی محلی داشته‌اند نقل کرده‌اند. خود تزار در مقابل دستگاه بوروکراسی روسیه‌کاملا ناتوان است. البته او می‌تواند هرکدام از اعضای این بوروکراسی را به‌سیبری تبعیدکند ولی‌کارهای مملکت را بدون آن‌ها، یا برخلاف اراده آن‌ها، نمی‌تواند پیش ببرد. اینان قادرند هرکدام از تصویب‌نامه‌های تزار را به‌همین یك وسیله ساده که نگذارند اجرا شود بی‌اثر و کان‌لم‌یکن سازند. در کشورهائی‌که سطح تمدنشان بالاتر است و مردمانشان روحیه سرکش‌تری دارند، افراد جامعه که عادت‌کرده‌اند انجام کلیه‌کارهای خود را از دولت انتظار داشته باشند، یا اینکه لااقل خودشان دست به‌هیچ‌کاری نمیزنند جز اینکه قبلا برای انجام (و حتی برای نحوه انجام) آن‌کار از

دولت اجازه بگیرند ، این‌گونه افراد طبعاً دولت را مسؤول تمام زیان‌هائی‌که نصیبشان می‌شود می‌شمارند و هنگامی‌که کاسه صبرشان لبریز شد برضد حکومت قیام می‌کنند و وضعی به‌وجود می‌آورند که عرفاً انقلاب نامیده می‌شود . پس از اینکه‌گرد و غبار انقلاب فرو نشست ، شخص‌دیگری (به‌فرمان‌قانونی‌ملت یا بی‌توجه به‌آن فرمان) برمسند حکومت تکیه می‌زند و دستورها و فرامین جدید خود را برای بوروکراسی صادر می‌کند و چرخ اوضاع کم و بیش به‌همان وضع سابق می‌گردد در حالی‌که دستگاه بوروکراسی به‌حال خود مانده و عوض نشده است چونکه دستگاه دیگری‌که جای آنرا بگیرد وجود نداشته است .

ولی سیمای قضیه میان مردمی‌که عادت‌کرده‌اند کارهای خود را به‌دست خود انجام دهند کاملا متفاوت است . در فرانسه ، از آنجائی‌که قسمت عمده مردم خدمت زیرپرچم را انجام داده و در عملیات نظامی شرکت جسته‌اند ، نیز به‌این دلیل‌که بسیاری از همین اشخاص جزء افسران ذخیره ارتش فرانسه هستند ، هرآنگاه که نهضتی یا شورشی‌که جنبه ملی داشت آغاز شد همیشه چندنفری که برای اداره‌کردن و رهبری این‌گونه نهضت‌ها شایستگی دارند پیدا می‌شوند و بالبدیهه یك‌نوع طرح‌یا نقشه عملی‌که قابل قبول باشد ابداع می‌کنند . عین این استعداد را که فرانسویان در مسائل نظامی دارند آمریکائی‌ها در هرگونه فعالیتی که جنبه تجارت خصوصی داشته باشد دارا هستند . سایه حکومت را از سر آمریکائیان بردارید تا به‌چشم خود ببینیدکه هر فرد آمریکائی

چگونه قادر است بالبدیهه نقشه حکومت طرح کند و کارهای دولتی یا هر نوع کار و مشغله ملی را با هوش و نظم و تصمیم انجام دهد . و این همان استعدادی است‌که هر قوم آزاد به‌طور حتم باید داشته باشد و اگر نداشت بیگمان آزاده نخواهد ماند . مللی‌که از اینگونه استعدادها برخوردارند خود را هرگز تسلیم اراده یك مرد ، یا دسته‌ای از مردان ، نمی‌کنند و قدرت این‌گونه اشخاص را فقط به‌این دلیل‌که زمام حکومت به‌جبر یا نیرنگ به‌دستشان افتاده است نمی‌پذیرند . هیچ دستگاه بوروکراسی نمی‌تواند چنین قومی را به‌اجرای عملی یا تحمل‌وضعی‌که قلباً به‌آن علاقمند نیستند وادار سازد . اما در کشورهائی‌که تمام‌مسائل آن‌ها به‌وسیله دستگاه‌های دولتی حل و فصل می‌شود هیچ‌کاری یا نقشه‌ای که این دستگاه‌ها حقیقتاً با آن مخالف باشند انجام شدنی نیست . قانون اساسی این‌گونه‌کشورها منشوری است‌که تجربه و لیاقت عملی ملت را به‌نیروئی با انضباط برای حکومت‌کردن بربقیه افراد آن‌ملت‌تبدیل‌کرده است وهرقدر این سازمان بنفسه کامل‌تر باشد و به‌هر نسبت که موفقیتش برای جلب‌کردن مردانی‌که بهترین استعدادها را در جامعه دارند (نیز برای تربیت‌کردن آنها به‌قصد پیشرفت مقاصد خودش) زیادتر باشد ، زنجیر رقیتی‌که برگرد آزادی مردم ، منجمله همان اعضای بوروکراسی ، زده شده است کامل‌تر و محکم‌تر می‌گردد و دلیلش واضح است چون همان اندازه که ملت‌محکوم در چنگ هیئت حاکم ناتوان است خود ایشان‌اسیر قدرت دستگاهی‌که‌ظاهراً در رأس‌آن قرارگرفته‌اند

هستند . ماندارین‌های چینی همان اندازه آلت دست و مخلوق دستگاه دیکتاتوری هستندکه ناچیزترین دهقان آن‌کشور . یك مؤمن یسوعی با نوعی خاکساری و اطاعت محض‌که تصور مافوقش مشکل است اوامر فرقه‌ای راکه به‌تعلیمات آن ایمان دارد انجام می‌دهد گرچه همان فرقه ظاهراً به‌قصد تأمین قدرت و ایجاد اهمیت برای اعضای جمعیتی‌که وی بدان وابسته است به‌وجود آمده است .

نیز نباید فراموش‌کردکه جذب‌کردن کلیه استعدادهای عالی‌کشور در پیکر هیئت حاکمه ، دیر یا زود به‌فنای فعالیت‌های فکری در آن پیکر منجر می‌گردد زیرا که کارمندان دوایر دولتی با آن وضعی‌که بهم ارتباط یافته و چسبیده‌اند ــ و مجری سیستمی هستندکه مثل تمام سیستم‌های دیگر لزوماً تحت تأثیر آئین‌نامه‌ها و مقررات ثابت کار می‌کند ــ همیشه دستخوش این وسوسه هستند که در دریای دستورها و آئین‌نامه‌های اداری‌که حاصلی جز اتلاف وقت ندارد غرق شوند یا اینکه اگر آن دستگاه متحرك مرکزی را ترك‌کردند بی‌محابا به‌سوی اندیشه‌ای خام و ناآزموده که به‌فکر بعضی از برجستگان همان دستگاه رسیده است هجوم آورند . تنها وسیله‌ای‌که می‌تواند این‌گونه تمایلات‌راکه ظاهراً نقطهٔ مخالف هم هستند (ولی معناً به‌هم پیوستگی دارند) تحت نظارت بگیرد ، تنها محرکی‌که می‌تواند میزان استعداد وکفایت طبقه حاکمه را در سطح بالاتری نگاهدارد ، همین است‌که عملیات آن‌ها به‌طور دائم در معرض تنقید و مراقبت یك استعداد دیگر که مساوی استعداد

هیئت حاکمه است (ولی جزو هیئت حاکمه نیست) قرار گیرد . بنابراین چاره‌ای جز این‌که وسایل تشکیل این استعداد مراقب و دیده‌بان را (که مستقل از دولت است) تأمین کنیم در دست نداریم. در عین‌حال ناگزیریم که فرصت‌ها و تجربیاتی را که برای قضاوت صحیح درباره‌کارهای بزرگ عملی لازم است در اختیار خنثی ـ کنندگان نفوذ دولت قرار دهیم . اگر حقیقتاً مایلیم که از میان مجریان امور همیشه هیئتی ماهر و پرکار در اختیار داشته باشیم ، هیئتی که بتواند نقشه طرح کند و از اقتباس ترقیاتی که در خارج صورت می‌گیرد گریزان نباشد ، اگر نمی‌خواهیم که بوروکراسی ما مبتذل شود و به‌صورت گروهی از اشکال‌تراشان و خرده‌بینان اداری درآید ، در آن صورت چاره‌ای نیست جز اینکه نگذاریم که هیئت حاکمه به‌آن درجه از وسعت اداری برسد که تمام مشاغل آزاد زندگی را در برگیرد و تمام آن پیشه‌هائی راکه سازنده و نمو دهنده قوای مدیره بشری است در خود متمرکز سازد .

تعیین نقطه‌ای که این زیان‌ها ازآنجاشروع می‌شود ـ زیان‌هائی که فوق‌العاده برای آزادی و پیشرفت بشری خطر دارد ـ یکی از دشوارترین و بغرنج‌ترین مسائل فن حکومت است و تاحد زیادی مسئله جزئیات است که در آن ملاحظات و عوامل گوناگون باید در نظر گرفته شود . اگر بخواهیم مسئله را دقیق‌تر تشریح کنیم باید گفت که اشکال عمده ما در این زمینه ، روشن کردن حدی است که در ماوراء آن این زیان‌ها کم‌کم شروع می‌کنند برسودهائی که ناشی از بکار بردن قدرت دسته‌جمعی مردم زیر نظر رؤسای مسؤول

جامعه است چیره شوند . چنانکه گفتیم در این مورد ملاحظات و عوامل گوناگون مؤثرند و بهمین دلیل تعیین قانون و قاعده‌کلی امکان ندارد . ولی عقیده شخصی من این است‌که اصل عملی در این مورد ـ اصلی‌که متضمن امنیت و بی‌خطری باشد و مقیاسی به‌دست ما بدهد که با آن تمام ترتیباتی را که منظورش غلبه براین مشکلات است بتوان سنجید ـ در چندکلمه‌کوتاه خلاصه شدنی است :

پخش‌کردن قدرت تا آخرین حد امکـان میان افراد و تشکیلات محلی مشروط براینکه در نتیجه این عمل چرخ‌کارها از سرعت وکفایت نیفتند ؛ و در همان حال متمرکزکردن اطلاعـات مختلف در یك دستگاه مرکزی و پخش‌کردن آن از این دستگاه به‌اطراف و اکناف .

به تبعیت از این اصول و بـه پیروی از رسمی کـه در ایالت « نیوانگلند » آمریکا اتخاذ شده است ، در امور مربوط به‌شهرداری‌ها باید تمام آن‌کارهائی‌که واگذارکردنشان به‌اشخاصی که مستقیماً در آنها ذینفعند صلاح نیست میان مسؤولان جداگانه که به‌وسیله سازمان‌های محلی برگزیده شده‌اند پخش گردد . اما گذشته از این ، در هر قسمت از مسائل محلی یك‌کانون نظارت مرکزی (به‌عنوان شعبه‌ای از حکومت عمومی‌کشور) لازم است و متصدی این‌کانون باید موظف باشدکه تمام آن اطلاعات و تجربیات‌گوناگون را که در حوزه‌های محلی به‌دست آمده است و نیز اعمال و روش‌های مشابه راکه در کشورهای بیگانه انجام

گرفته است و بالاخره نکاتی از اصول کلی سیاست را که مفید تشخیص داده شده است ، همه این چیزها را در کانون نظارت مرکزی متمرکز سازد . نیز این کانون باید حق داشته باشد که از تمام چیزهائی که در حوزه‌های مختلف صورت گرفته است (یا می‌گیرد) کسب اطلاع کند و سپس به‌عنوان یك وظیفهٔ اختصاصی اطلاعاتی را که از حوزه معینی بدست آورده است در دسترس حوزه‌های دیگر بگذارد . توصیه‌ها و پیشنهادهای این کانون به‌علت آن موقعیت شامخ و قلمرو نظارت وسیعی که احراز می‌کند طبعاً از قید غرض‌ورزی‌های کوچك و مناقشات تنگ محلی مبرا خواهد بود و به‌همین دلیل قهراً ارزش و اهمیت زیادی کسب خواهد کرد . عقیده خود من این است که قدرت عملی چنین کانونی (به‌عنوان یك سازمان دائمی) فقط باید به‌اجرای این هدف محدود شود که صاحبمنصبان وکارمندان محلی را به‌اطاعت از قوانینی که برای مصلحت و هدایتشان وضع شده است مجبور سازد . غیر از این درباره تمام چیزهائی که مشمول مقررات عمومی نمی‌گردد اختیار قضاوت باید به‌خود این کارمندان واگذار شود مشروط براینکه همه‌شان مسؤول افراد حوزه‌ای که در آن انجام وظیفه می‌کنند باشند . اگر مقرراتی نقض شد این عده باید در پیشگاه قانون مسؤول شناخته شوند . در عین حال ، کلیه مقررات و تصویب‌نامه‌هائی که به‌وسیله این عده اجرا می‌شود باید روی قانونی که از تصویب پارلمان گذشته باشد تنظیم گردد و وظیفه سازمان مرکزی چیزی جز نظارت در اجرای آنها نباشد . نیز در صورتی که این

مقررات درست اجرا نشد با توجه به‌چگونگی قضیه یا به‌وضع خاص قصوری‌که صورت‌گرفته است کارمندان این اداره باید مسؤول و موظف باشندکه برای صدور اجرائیه به‌دادگاه‌ها و انجمن‌های محلی شکایت و از آن‌ها تقاضا کنندکه کارمندانی را که در اجرای مفاد قانون کوتاهی ورزیده‌اند از کار برکنار سازند. مثلا « سازمان اجرای قانون حمایت از مستمندان » اگر درست دقت‌کنیم عبارت از یك‌چنین کانون مرکزی است‌که به‌قصد نظارت براعمال وصول‌کنندگان « مالیات‌کمك‌به‌فقرا » در سرتاسرکشور به‌وجود آمده است. هرنوع اختیارات اضافی‌که این سازمان در حال حاضر از آن استفاده می‌کند استثنائاً صحیح و ضروری است چونکه برای جلوگیری از سوء اداره کارها که به‌شکل عادت مزمنی درآمده است و نه‌تنها منافع حوزه‌های محلی بلکه خیر و صلاح جامعه را به‌طورکلی تهدید می‌کند راه دیگری وجود ندارد. هیچ حوزه محلی واجد این حق اخلاقی نیست که خود را در نتیجه سوء تشکیلات اداری به‌شکل‌فقیرستان درآوردچونکه ادامه چنین وضعی خواه‌ناخواه به‌سایر نواحی و حوزه‌های مجاور هم‌کشیده می‌شود و اوضاع جسمانی و اخلاقی تمام جامعه کارگری را دچار خطر می‌سازد. اختیاراتی‌که این سازمان به‌موجب آن حق اعمال جبر در مسائل اداری پیدا کرده است و نیز حق قانونگذاری فرعی که به‌هیئت‌مدیره « سازمان حمایت از مستمندان » تفویض شده است (گرچه در حال حاضر، با نظر گرفتن وضع افکار عمومی نسبت به‌این موضوع، از اختیارات تفویض شده زیاد

استفاده نمی‌شود) همه این امتیازات گو اینکه درمورد یك مصلحت درجه اول توجیه شدنی است ولی بهره‌مند شدن از آن‌ها برای نظارت بر مصالحی که صرفاً جنبه محلی دارد مضر و خارج از موضوع است .

اما وجود یك کانون مرکزی برای گرفتن اطلاعات وپخش دستورهای لازم به‌تمام حوزه‌های محلی ، همان‌سان که در این مورد بخصوص مفید است در تمام رشته‌های دوایر دولتی نیز سودمند است . موقعی که اقدامات و فعالیت‌های حکومت به‌نحوی است که نه‌تنها نمو فکری و اخلاقی افراد را به‌خطر نمی‌اندازد بلکه باعث تهییج و تشویق آن‌ها می‌گردد ، در چنین وضعی هرقدر هم به‌اختیارات دولت افزوده شود باز هم‌کم است . اما خطر حقیقی هنگامی آغاز می‌گردد که دولت به‌جای دادن اختیارات وسیع به‌افراد و انجمن‌ها ، به‌این فکر می‌افتد که اختیارات خود را جانشین اختیارات و فعالیت‌های مردم سازد . به‌عبارت دیگر ، خطر واقعی هنگامی آغاز می‌گردد که دولت به‌جای آگاه ساختن مردم و نشان‌دادن راه صواب به‌آنها ، یا تخطئه اعمالشان هرآنگاه که چنین تخطئه‌ای ضرورت پیدا کرد ، اتباع کشور را مجبور می‌کند که با دست و پائی که به‌زنجیر مقررات بسته شده است کارکنند یا اینکه درکناری بایستند و تماشاگر میدان باشند تا دولت کارهای آن‌ها را برایشان انجام دهد !

ارزش حقیقی هر دولت در طی زمان عبارت از ارزش افرادی است که دستگاه دولت را تشکیل می‌دهند و هر حکومتی

که مصالح افراد خود را که عبارت از تربیت عقلی آنهاست به‌تعویق اندازد و از صعودشان به‌سطحی‌که اندکی بالاتر از سطح اداری است جلوگیری نماید ، یا اینکه نگذارد که اتباع کشور به‌این‌حد مطلوب (که نتیجه تمرین و ممارست در جزئیات عمل است) نزدیك‌گردند ـ به‌عبارت دیگر ، دولتی‌که سطح شخصیت افراد را عمداً به‌این منظور تقلیل دهد که از آن‌ها ابزارهای مطیع‌تری (حتی برای انجام هدف‌های سودمند) درست‌کند ، چنین دولتی سرانجام به‌کشف این حقیقت تلخ نایل خواهد شد که با مردان کوچك و بی‌اراده حقیقتاً هیچ‌کار بزرگ انجام شدنی نیست و آن دستگاه مطیع اجتماعی‌که دولت همه چیز را در راه ساختنش فدا کرده است به‌علت فقدان نیروی محرك درمغز ماشین‌های دستگاه ـ نیروئی‌که دولت آن را عمداً برای راحت‌شدن ازغرش وسروصدای طبیعی ماشین‌ها از بین برده است ـ سرانجام بی‌آنکه امتیاز یا بهره‌ای نصیب سازندگان خودکرده باشد ازکار و حرکت باز می‌ماند .

پیوست ۱

دو نظر مهم انتقادی دربارهٔ مطالب این کتاب

دو نظر مهم انتقادی دربارهٔ مطالب این‌کتاب

تا اینجا ، به‌احترام اصل‌آزادی ، ما فقط به‌دلایل جان استوارت‌میل و دفاعی که او در ضمن این رساله از اندیشه « آزادی فردی » کرده است گوش داده‌ایم . اکنون ، به‌نام همان آزادی عقیده ، نوبت مخالفان است که عقاید و ایرادات خودرابیان‌کنند . از دو فقره انتقادی که به‌عنوان‌ضمیمه به‌این‌کتاب افزوده می‌شود اولی به‌وسیله پرفسور مك‌آیـور (دانشمند سیاسی‌دان‌آمریکائی) و دومی‌به‌وسیله‌پرفسور مك‌کالوم (استاد فلسفه سیاسی در دانشگاه آکسفرد) نوشته شده است و این دو استاد عالی‌قدر هر دو از صاحب‌نظران مشهور درباره افکار و عقاید جان‌استوارت‌میل هستند . اول انتقاد عالمانه پرفسور مك‌آیور را نقل می‌کنیم :

۱ــ نظر انتقادی پرفسور مك‌آیور[۱]

« درینجا به‌طور اختصار دلایلی را که یکی از بهترین و برجسته‌ترین طرفداران استقلال فردی اقامه‌کرده است بـه‌محك

۱ــ به‌نقل از کتاب The Modern State (صفحات۴۵۶ تا ۴۶۰)

آزمایش می‌زنیم . این دلایل با صمیمیتی دل‌انگیز و بی‌آلایش در رساله جان‌استوارت میل به‌نام « آزادی » بیان شده است . در بخشی از مطالب این رساله که به‌واقع نوعی التماس اخلاقی در پیشگاه افراد و مقامات مسؤول است مؤلف می‌کوشدکه اثـرات مخرب نابردباری در قبال عقیده دیگران را به‌اولیای بـا نفوذ اجتماع گوشزدکند و به‌آن‌هائی‌که زمام قدرت را در دست دارند بفهماند که روش مردانی‌که درگذشته افکار و عادات خود را به‌عنوان سرمشق اندیشه و عمل بر دیگران تحمیل‌کرده‌اند تـا چه پایه خطرناك بوده است . این‌دسته از زمامداران اجتماع رسوم و عقایدی را که خود پذیرفته‌اند صحیح‌تـر از رسوم و عقایـد دیگران می‌شمارند و تخطی از آن‌ها را در حکم ارتکاب نوعـی معصیت ، جرم ، یا عملی احمقانه می‌شمارند . قلمرو رفتار و روش مجاز را تنگ می‌کنند و آن را به‌محوطه ناچیز فهم خود منحصر می‌سازند . برضد این‌گونه روش و روحیه استبدادی بود کـه جان‌استوارت میل به‌نام حفظ شخصیت و استقلال فردی اعتراض کرد . او مدعی شد که تنها از رهگذر اختلاف و تنوع است کـه زندگانی بشری غنی‌تر می‌شود و نشو و نما می‌یابد و مردانی‌که‌در عصر خود مورد تحقیر قرارگرفته‌اند و افکارشان رد شده است به‌طورکلی تکان دهندگان و سازندگان دنیا بوده‌اند . از این‌قرار ، استقلال فردی ، عنصری اساسی در تأمین رفاه و سعادت بشری است ولی بدبختانه غالباً در معرض این خطر هست‌که از یك‌طرف در قبال روحیه نابردبار عوام‌الناس‌که پیوسته زیر نفوذ آداب و

رسوم‌کهن قرار دارد خفه شود و از طرفی دیگر به‌اجحاف کارگزاران دولتی‌که غلامان حلقه‌بگوش قدرت‌هستند دچارگردد. چنانکه می‌بینیم استدلال جان‌استوارت‌میل، به‌عنوان یك التماس اخلاقی، زرهی آهنین است که سوراخ کردنی نیست و نمی‌شود دلیل شکننده‌ای برضد یك چنین استدلال معقول اقامه‌کرد چونکه دلایل وی براین حقیقت تکذیب‌ناپذیر استوار است‌که حق‌اکثریت حقانیت اکثریت نیست وکلید گنجینه‌های حقیقت را به‌دارندگان قدرت نبخشیده‌اند. این استدلال آن نظریه‌ای راکه همیشه باید مورد توجه قرارگیرد یکبار دیگر تأکید می‌کند و ما را متوجه می‌سازد که حتی رسوم و سنن نیك اگر دامنه‌شان تنگ شود و به‌شکل یك فشار متحدالشکل اجتماعی درآید ممکن است جهان را فاسد سازد. هیچکدام از مکتب‌ها و سازمان‌های اساسی را صرفاً به‌این دلیل‌که کفایت مکانیکی دارند نباید خوب و موجه شمرد بلکه باید خواند و دید و سنجید و قضاوت‌کرد که این سازمان‌ها چه اثری در رفاه و سعادت جامعه‌ای که در آن ایجاد شده‌اند می‌بخشند و نیز چه فرصت‌هائی برای ترقی و نشو و نمای فکری نسل‌های آینده ایجاد می‌کنند. این استدلال وزین ومحکم نوعی اعتراض دو لبه است‌که هم برضد اجحاف توده‌های بی‌سواد و هم علیه قدرت بسیار مؤثر کارگزاران دولتی اقامه شده است. تا اینجا حرفی نیست. اما اشکال حقیقی مسئله موقعی آغاز می‌گرددکه جان‌استوارت میل یك تمنای سیاسی هم به‌این التماس اخلاقی می‌افزاید. او مطلب خود را با این دیباچه اصولی آغاز

می‌کندکه « تنها موردی‌که افراد بشر مجازند به‌تنهائی یا به‌حال دسته‌جمعی متعرض آزادی هرکدام از همنوعان خود بشوند هنگام مواجهه با وضعی است‌که در آن اصل صیانت ذات به‌خطر افتاده باشد . »

از فحوای این عقیده ، به‌شکلی‌که بیان شده ، چنین برمی‌آیدکه جان‌استوارت‌میل مفهوم‌کامل پیوند داخلی میان موجودات اجتماعی را درست تشخیص نداده است واین‌سوء تفاهم مخصوصاً هنگامی قوت می‌گیردکه خود مؤلف (گرچه البته با احتیاط و قید و شرط) میان اعمالی‌که در مصالح جامعه مؤثر است و اعمالی که نیست فرق و تمیز می‌گذارد . او می‌گوید : «یك‌رشته تعهدات مشخص و لازم‌الاجرا وجود دارندکه عدم ایفای آنها دخالت دولت را توجیه می‌کند . اما در خارج‌ازقلمرو این تعهدات، هر فردی‌که به سالیان بلوغ رسیده است‌باید آزاد باشدکه هرگونه خط مشی یا روش‌کاری را که خود بهتر تشخیص می‌دهد دنبال کند . »

جان‌استوارت‌میل می‌کوشد یك مقیاس سنجش سیاسی در اختیار ما بگذارد ولی بدبختانه در همین‌جاست‌که‌شکست می‌خورد و از انجام هدف خود عاجز می‌ماند زیرا هیچ معلوم نیست‌که ایجادکننده آن تعهدات مشخص و لازم‌الاجرا که مؤلف رساله آزادی درباره آنها سخن می‌گوید چه‌کسی یا چه‌کسانی هستند و در تحت اوضاع و شرایطی‌که غالباً پیش‌می‌آید.آیا اینگونه تعهدات اصلا به‌کسی تعلق دارد یا نه ؟

مؤلف رسالهٔ آزادی خودش اظهارنظر می‌کندکه « هیچ کسی را به‌جرم اینکه مست‌کرده است نباید تنبیه‌کرد ولی اگر سرباز یا پاسبانی در حین انجام وظیفه مست‌کرده باشد عملش مستوجب تنبیه است . » حالا فرض‌کنیدکه شخصی در حال مستی پشت فرمان اتومبیلش نشسته است و ماشین می‌راند . آیا این راننده مست (با اینکه هنوزکسی را زیر نگرفته است) یك‌وظیفه « مشخص و لازم‌الاجرا » را که عبارت از هوشیار بودن در حال رانندگی است نقض می‌کند ؟ یا فرضاً شخصی را در نظر بگیریدکه ظرفیت اخلاقی و وضع روحیه‌اش طوری است‌که وقتی مست شد مرتکب تظاهرات مستانه از قبیل زد و خورد ، تعرض به‌دیگران ، و از این‌گونه کارها می‌گردد . در قبال این‌وضع، آیاوظیفه مجریان قانون این است‌که از دخالت درآزادی‌عمل او تا موقعی‌که‌تظاهرات مستانه‌اش شروع نشده است خودداری‌کنند ؟ چون بالاخره قانون که نمی‌تواند استعداد مستی یا بدمستی تمام افراد جامعه را یك‌یك بسنجد و فقط برای آنهائی‌که وضع روحیه‌شان خطری‌برای آسایش عمومی است مقررات وضع‌کند . حتی به‌فرض این‌که ما نتیجه استدلال جان استوارت‌میل را بپذیریم باز نمی‌توانیم خود را با مقیاس سنجشی‌که او برگزیده است راضی‌کنیم چونکه مردم هم می‌توانند همان اصل « صیانت ذات » را که مؤلف کتاب آزادی شخصاً بیان و قبول‌کرده است برای توجیه قسمتی از اعمال دولت که جنبه احتیاطی یا تنبیهی دارد پیش بکشند . به‌مردم نمی‌شود گفت که آن‌ها حق مداخله درکار راننده‌ای که مشروب خورده

ولی هنوز مرتکب خطائی نشده است ندارند چونکه مستی او « ضرری به‌دیگران نمی‌زنـد » ! نیز حتی اصل « صیانت ذات » مقیاس کافی برای تعیین حوزه قدرت قانون نیست . چرا قانون همیشه باید نوعی نقش منفی (که عبارت از بستن راه زیان‌زنی به‌دیگران است) بازی‌کند و به‌جای آن وظیفه‌ای مثبت بـرای تأمین رفاه وخوشبختی‌مردم‌برعهده نگیرد؟ استدلال‌جان‌استوارت میل در آنجاکه برضد اختناق عقیده و محکوم‌کردن ایمان دیگران بکار می‌رود برنده و قوی است ولی برضد مداخله در آن قسمت از مظاهر خارجی رفتار که ممکن است با روش تولید یـا نظام اقتصادی موجود در جامعه برخوردکند ضعیف است . چه بسیارند اعمالی‌که بنفسه تخطئه‌شدنی نیستند و با این حال قانون نـاچار به‌جلوگیری از آنهاست چونکه سعادت عمومی جامعه چنین‌اقتضا داردکه اتحاد شکل تاحدی باید وجود داشته‌باشد. یکی ازمواردی که این ضرورت در آن آشکارتر است حوزه فعالیت اقتصادی بشر است و جان استوارت‌میل خود در رساله اصول اقتصاد سیاسی به‌جنبه حساس این ضرورت اعتراف می‌کند و این همان ضرورتی است‌که از آن تاریخ تابه‌حال مقیاس سنجش وی را بارها نقض کرده است[1] .

۱ــ مثلاً لزوم دخالت قانون در روابط میان‌کارگر وکارفرما یکی از موارد مهم این ضرورت است و جان استوارت میل در اثر اقتصادی‌اش به‌نام « اصول اقتصاد سیاسی» خود اعتراف داردکه تثبیت حداکثر مدت کار برای کارگران شاید مفید و مطلوب باشد و برای اجرا شدن آن احتمال مداخله قانون‌را پیش‌بینی‌می‌کند.
یادداشت پرفسور مك‌آیور

حقیقت مطلب این است‌که جان استوارت میل مثل اغلب فردیون دیگر از قید فرضیات گمراه‌کننده نظریه قرارداد اجتماعی کاملا نرسته بود . دلایلی‌که او به‌نفع استقلال فردی بشر اقامـه می‌کند هیچ لازم نیست استدلال به‌نفع اصالت فرد باشد چونکـه اصالت فرد متضمن شرایط مثبتی در جامعه است و حتی از بعضی جهات خود نوعی محصول اجتماعی است . صاحبان نظریه قرارداد اجتماعی‌فکرمی‌کردندکه بشربه‌مقتضای‌طبیعتش‌کاملا«غیراجتماعی» است و فقط موقعی « اجتماعی » می‌گرددکه قید قرارداد اجتماعی برگردنش بخورد . جان استوارت میل به‌عکس عقیده داردکه بشر از بعضی‌جهات اجتماعی‌ولی ازجهات‌دیگرمخلوقی است‌کاملافردی. حال اگر ما این حقیقت را تشخیص بدهیم‌که‌طبیعت انسان «واحدی لایتجزی » است و در هرکدام از شؤون زندگی در همان حال‌که مستقل است و حق تنظیم اعمال و رفتار شخصی خود را دارد نیز موجودی اجتماعی است که اعمال و رفتارش در وضع زندگانی دیگران مؤثر است ، در آن صورت « اصالت فردی » و « اصالت اجتماعی » وی منطقاً نمی‌تواند به‌دو حوزه مختلف تعلق داشته باشد و چون چنین است بناچار باید شکل دیگری برای آشتی دادن این دو جنبه متضاد وجود انسانی پیداکنیم . به‌عبارت دیگر ، در قبال این وضع دیگر نمی‌توانیم به‌نظریه مطلق « آزادی » قانع شویم . جان استوارت میل طوری از آزادی صحبت می‌کندکـه گوئی آزادی هدف نهائی زندگی است . ولی نباید فراموش‌کرد که حتی آزادی هم به‌عنوان نوعی از وسایل زندگی و نه به‌عنوان

هدف نهائی آن ، توجیه‌شدنی است و وقتی مسلم شدکه آزادی وسیله‌ای بیش نیست آن‌وقت دیگر نمی‌شود آن را قائم به‌ذات تلقی‌کرد بلکه قهراً به‌وسایلی دیگر بستگی پیدا می‌کند . آزادی شکل واحدی ندارد بلکه دارای اشکال مختلف است : آزادی عقیده داریم ، آزادی بیان عقیده داریم ، آزادی عمل داریم (که خود این آزادی شامل صدها حوزه مختلف است) ، آزادی مدنی داریم ، آزادی اقتصادی داریم ، وقس‌علی‌هذا . و هرکدام از این آزادی‌ها به‌نوبه خود به‌شعبات مختلف تقسیم می‌شود : مثلا در رشته اقتصاد ، آزادی برای تشکیل کارتل‌ها وآزادی برای رقابت، هر دو هست . آزادی‌های بزرگ‌تر و آزادی‌های کوچك‌تر داریم‌که براساس تنها مقیاسی‌که در دسترس ما هست ــ یعنی رابطه آن‌ها با سعادت عمومی جامعه ــ سنجیده می‌شوند . ازآن گذشته ، همین آزادی‌ها که در بالا شمردیم غالباً با هم‌اصطکاك دارند وهمچنانکه خود جان استوارت‌میل پیش‌بینی کرده است معنای « آزادی‌کامل رقابت » ممکن است تحمیل مقررات اجباری برطبقه کارگر و مزدگیر باشد و در این‌گونه موارد ، انسان ناچار است‌که قضاوت خود را بکار اندازد و یکی از این « آزادی »ها را بر آنهای دیگر ترجیح دهد . آزادی ــ این نام خانوادگی بزرگ ــ نمی‌تواند شامل تمام اولاد و احفاد خود گردد . ما به‌عنوان موجودات بشری چنان به‌هم پیوسته‌ایم که غیرممکن است بتوانیم نوعی روش زندگی‌که برپایه تفکیك انفرادی بشر استوار باشد پیش‌گیریم و کسانی‌که طرفدار استقلال فردی هستند برای آزادی نوعی مفهوم

منفی قایلند درحالی‌که واقعیت وزین و مثبت حیات ـ یعنی رفاه و خوشبختی تمام افراد بشر ـ تنها هدف نهائی زندگی است که مافوق کلیه وسایل آن ـ منجمله خود آزادی ـ قرار دارد .... »

۲ ـ نظر انتقادی پرفسور دمك گالوم[1]

در آخرین فصول کتاب آزادی ، جان استوارت‌میل این موضوع را که جامعه تا چه‌حد مجاز است‌براعمال و رفتارخصوصی افراد نظارت‌کند مورد بررسی قرار می‌دهد و در جریان این بررسی مجبور می‌شود بین آن قسمت ازکارها و خصایل « فرد » که تنها به‌مصالح خود وی مربوط است و اعمال و خصایلی‌که در منافع دیگران اثر دارد فرق بگذارد , اعمالی هستندکه انسان در نتیجه ارتکاب آنها می‌تواند به‌منافع دیگران لطمه بزند و حوزه اینگونه کارها ، برحسب تعریفی‌که جان استوارت میل آن را پایه بحث‌قرار داده ، بی‌نهایت وسیع است : تعدی به‌حقوق دیگـران ، وارد کردن هر نوع خسارت یا ضایعه به‌دیگران (موقعی‌کـه حقوق شخصی انسان چنین‌کاری را توجیه نمی‌کند) نیرنگ و ریاکاری‌در انجام‌معامله با دیگران، استفاده‌ناروا ازمزایائی‌که انسان بردیگران

۱ــ به‌نقل از مقدمه برمتن رسالهٔ آزادی (متن انگلیسی ـ چاپ دانشگاه آکسفرد).

دارد ، حتی دریغ‌کردن از بذل مساعدت به‌دیگران موقعی‌که دچار آسیب شده‌اند (بشرط اینکه فقط خودپرستی مانع از این مضایقه شده باشد) .

در تمام این موارد تخطئه اخلاقی طرف و (در مواردی که قضیه وخیم‌تر است) مجازات‌کردن وی ، مجاز و موجه است . و نه‌تنها نفس این‌کارها بلکه حتی « تمایلاتی هم‌که به‌آن‌کارها منجر می‌شود » حقاً از نظر اخلاقی محکوم است و برای تخطئه اعمال فرد خاطی و حتی برای نشان دادن حس نفرت وانزجار شدید از آن اعمال زمینه مناسبی است .

در اولین نگاه به‌این فهرست ، انسان فکر می‌کندکه زمینه مشروع برای مداخله‌کردن در اعمال و رفتار خصوصی افراد ، آنهم در حوزه‌ای بسیار وسیع ، تأمین‌شده است. اما جان‌استوارت‌میل فوراً شرط عایقی به‌این تعریف اضافه می‌کند به‌این معنی‌که :

« در مواردی‌که رفتار یك فرد انسانی طوری است‌که حس نفرت و انزجار دیگران را از روی حق بر می‌انگیزد جامعه حق ندارد تنها به‌دستاویز این موضوع نیروهای قانونی و اجتماعی‌خود را برضد وی بکار اندازد . چه بسیارند اعمال و روش‌هائی‌که ممکن است مورد پسند ما نباشند اما فقط موقعی می‌توان‌برضد آن اعمال مداخله‌کردکه در مصالح دیگران اثر کنند ، به‌عبارت دیگر از حیطه اعمالی‌که تنها به‌منافع آن شخص « مرتکب » ارتباط دارد خارج شوند . » مثلا اگر شخصی « در نتیجه خو گرفتن به‌صرف مشروبات الکلی و اتلاف‌درآمدخود از استطاعت پرداخت

فروضش افتاد یا اینکه از نگاهداری خانواده‌اش عاجز ماندممکن است از روی حق و عدالت تنبیهش‌کرد . اما این تنبیه به‌علت نقض آن تعهدی است‌که نسبت به‌خانواده یا بستانکارانش دارد و نه برای اسراف و تبذیر . »[1]

لیکن در مواردی‌که ممکن نیست نشان دادکه عمل چنین شخصی خطاست یا اینکه درباره دیگران زیان‌بخش است ، یعنی خلاصه در مورد رفتاری‌که « نه وظیفه خاصی را نسبت به‌افراد جامعه نقض می‌کند و نه منجر به‌تولید رنجی محسوس برای دیگران می‌گردد ، ناراحتی حاصل از این رهگذر طوری است‌که جامعه می‌تواند آن را به‌پاس تأمین خوشبختی بزرگتری‌که عبارت از آزادی بشری است تحمل نماید . »[2]

اما چیزی که هست تعیین‌حدفاصل‌میان « رفتار خصوصی فرد » و « آن قسمت از رفتار وی‌که در مصالح دیگران اثر دارد » بی‌نهایت دشوار است و از همین‌رو مورد بحث و مناقشه بی‌پایان قرارگرفته است و باید هم بگیرد . جامعه‌های مختلف عقاید مختلف در این‌باره داشته‌اند و مقیاس سنجش یك قرن ، به‌قول خود استوارت میل ، همیشه باعث حیرت و شگفتی قرن‌های دیگر بوده است .



مساعی جان استوارت میل برای فرق‌گذاشتن بین اعمال خصوصی انسان و آن قسمت از اعمال وی‌که در مصالح دیگران

۱ــ رسالهٔ آزادی ــ فصل چهارم . ۲ــ همین‌رساله ــ همین فصل .

مؤثر است بارها مورد حمله قرارگرفته است و نشان دادن حالت معکوس هرکدام از مثال‌هائی که او برای تأیید نظر خود در رساله آزادی آورده است دشوار نیست. اصولی‌که نظریات مؤلف بر آن‌ها استوار شده است مخصوصاً در معرض حملات شدید فلاسفه اخلاقی قرارگرفته است. پذیرفتن این اصول شاید برای قاضیان دادگستری آسان‌تر باشد چونکه اینان بالاخره به‌اقتضای همان منصبی‌که دارند ناچارند همه‌روزه این موضوع را به‌اعضای هیئت منصفه که از میان عوام‌الناس برگزیده می‌شوند گوشزد کنند یعنی به‌آنها بگویندکه دادرس فقط باید آنچه را که مربوط به‌اتهامات وارد شده برمتهم است در نظر بگیرد و اعتنائی به‌رفتار خصوصی وی یا قضاوت نامساعد دیگران درباره‌اش نداشته باشد. اما مسئله‌ای‌که صاحب‌نظران سیاسی با آن روبرو هستند این نیست که‌کدامیك از روش‌ها یا اعمال فرد را می‌توان در حوزه‌اختیارات قانونی زمامداران جامعه گنجاند و به‌اینان حق داد که مرتکبان آن اعمال را (اگر لازم شد) اصلاح یا تنبیه‌کنند. برای این دسته از علمای سیاسی مسئله حقیقی به‌این شکل مطرح است که آیا اصلا می‌توان حد و مرزی برای این‌قبیل اختیارات قایل شد یا نه؟ به‌عبارت دیگر، جدالی‌که در قرن‌کنونی برمبنای فلسفه آزادی جان استوارت میل در گرفته است برای روشن کردن این موضوع نیست‌که این خط فاصل ازکجا باید بگذرد بلکه در پیرامون این نکته اصولی است‌که آیا کشیدن چنین خط فاصلی اصلا صحیح است یا نه؟

در جبهه‌ای از این جدال فکری ، پیروان مکتب « اصالت فرد » قرارگرفته‌اند. سران این مکتب ازجان لاك تا جان استوارت‌میل همه به‌نفع آزادی و استقلال فردی صحبت می‌کنند درحالی‌که سران جبهه مخالف که تعلیمات فکری خودرا از مکتب ژان‌ژاك روسو اخذ کرده‌اند به‌نظریه « اراده همگانی » وی ـ موقعی‌که وجود چنین اراده‌ای تشخیص‌پذیر باشد ـ تسلیم هستند . اینان سعادت انفرادی بشر را تابع سعادت دسته‌جمعی همنوعان وی می‌شمارند و اقتدارات دولت را ضامن ایجاد یك‌چنین سعادت همگانی می‌دانند .

طرفداران فلسفه هگل و مارکسیست‌ها جملگی به‌این مکتب دوم تعلق دارند . کلمات جان استوارت‌میل که اکنون پس از قریب یکصدسال به‌گوش ما می‌رسد هنوز هم فلسفه رسمی و پذیرفته شده سران سیاسی انگلستان است و حتی بسیاری از رهبران سوسیالیست‌کشور ما که می‌کوشند اختیارات دولت را در عصر جدید توسعه بیشتری دهند این عمل را رأساً به‌نام « تأمین رفاه ، خوشبختی ، و آموزش و پرورش خوب برای افراد » توجیه می‌کنند و عقیده دارندکه آزاد شدن از « قید فقر » دیباچه و سرآغاز هرنوع آزادی دیگر است .